CLARA WICHMANN

De As 70

















de AS

anarcho-socialisties tijdschrift

Nr. 70, dertiende jaargang - april/juni 1985

De AS verschijnt vier maal per jaar en is een uitgave van Stichting De AS, Moerkapelle.

Jaarabonnement: f. 19,50, buiten Benelux f. 25,50
Bestelling: door storting op giro 44 60 315 van Stg. De AS, Moerkapelle

Adreswijzigingen: bij voorkeur per briefkaart, of per giro (verbeter het adres op de kaart) graag met vermelding van de postkode.
Reklamering: met vermelding van de laatste betaaldatum, als aangegeven in uw giro-administratie.

Nieuwe abonnementen: gaan in met het eerste nummer van de jaargang, tenzij anders aangegeven bij bestelling.

Redaktie-adres: postbus 35061, 3005 DB Rotterdam.
Administratie-adres: postbus 43, 2750 AA Moerkapelle.

Redaktie: Cees Bronsveld, Thom Holterman, Rudolf de Jong, Jaap van der Laan, Wim de Lobel, Simon Radius, Hans Ramaer.

Omslagontwerp: Detlef Greinert.
Verder werkten mee: Hans Ariëns, Lauren Berentsen, Theo Clijsters, Frank Hermans, Herman Noordegraaf, Berend-Jan Vonk (ill.)

DE AKTUALITEIT VAN CLARA WICHMANN

Hans Ramaer

"Als de godheid mensen verderven wil, slaat hij ze eerst met waanzin. Er lijkt me geen betere aanduiding te zijn van de huidige justitiële situatie in Nederland dan deze meestal in het Latijn geformuleerde levenswijsheid (...) Het huidige kabinet

heeft besloten om vele honderden miljoenen guldens te gaan besteden aan de bouw van nieuwe gevangenissen. De aangevoerde argumentatie is eigenlijk geen andere dan dat daarmee het heersende rechtssysteem geloofwaardig moet worden gemaakt. De tegenstrijdigheden in deze redenering liggen opgehoopt".

De Amsterdamse kriminoloog Bianchi, van wie deze uitspraak (in de Volkskrant van 29.5.'85) afkomstig is, behoort met onder andere zijn Rotterdamse kollega Hulsman tot diegenen die de gevangenissen willen afschaffen. Het is immers een overbekend feit dat de theorie van de afschrikking in de praktijk niet klopt. Kriminaliteit wordt niet afgeremd door zwaardere bestraffing en detentie helpt in het geheel niet, uitzonderingsgevallen daargelaten.

Vandaar dat er kriminologen en juristen zijn die *abolitionisme* (afschaffing) voorstaan. Homogeen is die groep abolitisten echter niet. Sommigen van hen streven naar het afschaffen van de gevangenisstraf, deels om pragmatiese en deels om principiële redenen. Anderen daarentegen vatten dit op als de eerste fase van een veel omvangrijker abolinisme, en wel van het bestaande strafrechtelijke systeem. Ook andere dwangsystemen moeten daarbij betrokken worden, want wat heeft het voor zin om gevangenissen af te breken als er psychiatriese inrichtingen voor in de plaats komen?

Eén van de eersten en weinigen die al rond 1920 de omvorming van het strafrecht tot 'een wetenschap van maatschappelijke pedagogiek' voorstond was de juriste Clara Wichmann (1885 - 1922). In tal van artikelen bepleitte ze een volstrekt andere benadering van misdaad en straf, terwijl ze met andere anarchisten, als Kees Boeke, Jo Meijer en Lodewijk van Mierop, aktief was in het *Comité van Actie tegen de bestaande opvattingen omtrent Misdaad en Straf* (CMS). Hoewel jong gestorven, waren haar kriminologiese en strafrechtelijke opvattingen al direkt zo opmerkelijk dat Clara Wichmann nooit geheel in de vergetelheid is geraakt. Anarchisten bleven haar werk herlezen en in de wetenschappelijke wereld kende men haar naam en soms ook haar ideeën. Maar pas in de jaren '70 werden die ideeën in bredere kring bekend en gewaardeerd. Dat Clara Wichmann dit najaar aan de Utrechtse universiteit wordt herdacht kan daarom als een officieuse erkenning beschouwd worden. Ondanks de steeds veelvuldiger gehoorde roep om strengere bestraffing van wetsovertreders blijft daarnaast toch ook het abolitionistiese perspektief de aandacht trekken, omdat het de struktuur van de samenleving radikaal ter diskussie stelt. In die zin zijn de opvattingen van Clara Wichmann dus nog steeds aktueel.

Het gebruik van *geweld* is volgens Clara Wichmann het meest essentiële probleem dat de mensheid moet overwinnen en in al haar beschouwingen klinkt die opvatting door. Vanzelfsprekend vormt dit geweldsvraagstuk niet alleen de kern van de strafrechtspleging, maar ook van het denken over nationale verdediging. Op het schenden van een bepaalde rechtsorde kennen de handhavers van die orde (politie, justitie, leger) in laatste instantie één antwoord: afschrikking door geweld. Maar het afschrikkingsbeginsel faalt, zowel in de strafrechtspleging als in het verkeer tussen nationale staten.

Het is dan ook niet verwonderlijk dat Clara Wichmann eveneens in het denken over oorlog en vrede afweek van haar tijdgenoten. Hoewel ze als antimilitariste minder bekendheid heeft gekregen dan haar vriend en geestverwant Bart de Ligt kunnen haar analyses van het militarisme en de oorlogspsychose, en zeker die van het gebruik van geweld in revolutionaire situaties als baanbrekend beschouwd

worden. Met name haar opvatting van aktieve geweldloosheid werd in de jaren '70 herontdekt. De Westduitse polemoloog Jochheim rekent Clara Wichmann tot diegenen die aanzetten hebben gegeven tot wat nu sociale verdediging heet en ook op dat terrein zijn haar ideeën dus nog steeds van belang.

Van jongsaf aan was Clara Wichmann geïnteresseerd in wat er in de wereld gebeurde en wat er aan de samenleving te verbeteren viel. Al tijdens haar studie was ze aktief in de vrouwenbeweging, nadien werd ze lid van de pacifistiese *Bond van Christen-Socialisten* en van de IAMV, de anarchisties georiënteerde *Internationale Anti-Militaristische Vereeniging.* Wie haar aktiviteiten beziet en kennis neemt van haar werk zal konstateren dat haar evolutie tot anarcho-socialistiese een voor de hand liggende ontwikkelingsgang is geweest. In het anarchisme vond ze immers niet alleen datgene wat ze in het marxistiese socialisme miste - een samengaan van individuele en maatschappelijke bevrijding -, maar evenzeer het accentueren van zelfopvoeding, zelfontwikkeling en zelfontplooiing, waardoor zelfregering als hoogste vorm van vredelievend samenleven mogelijk kan worden.

Evenals De Ligt heeft Clara Wichmann het anarchistiese denken in Nederland impulsen gegeven, waarvan de invloed nog vandaag te merken is. Het overlijden van Domela Nieuwenhuis in 1919 markeerde de neergang van het vrije socialisme, dat een voortzetting was van de 'oude' arbeidersbeweging. Het was een soms naar isolationisme neigend anarchisme dat bleef vasthouden aan de eens vooruitstrevende natuurwetenschappelijke ideeën en politieke idealen van de 19e eeuw. Oók een anarchisme overigens van dagloners, ambachtslieden en kleine zelfstandigen - sociale groepen die aan ekonomiese betekenis inboetten, vooral toen tijdens de eerste wereldoorlog de industrialisering op gang kwam.

Clara Wichmann vertegenwoordigde een moderner anarchisme, niet minder oprecht dan dat van Domela en de vrije groepen rondom hem, maar wèl beschouwender en genuanceerder, en met veel meer besef van het belang van kulturele ontwikkelingen en de resultaten van sociale wetenschappen en technieken. Organisatories kreeg dit nieuwe anarchisme vorm in de BRAC, *de Bond van Religieuze Anarcho-Communisten,* waarbij Clara Wichmann zich nog tijdens de oprichtingsvergadering in 1920 aansloot. Terecht of ten onrechte is dit een religieus anarchisme genoemd. In ieder geval was het een sterk ethies georiënteerd anarchisme, dat vooral bij hoger geschoolden weerklank vond.

Aanvankelijk had Clara Wichmann het plan om geschiedenis in plaats van rechten te studeren en die belangstelling voor het verleden heeft ze altijd behouden. Of het nu vrouwenarbeid of kriminaliteit, arbeidersbeweging of gezin betreft, steeds weer neemt de historiese ontwikkeling van zo'n verschijnsel een belangrijke, zo niet de belangrijskte plaats in haar analyse in. Daarbij krijgen de ekonomiese omstandigheden veel aandacht. Haar visie op de wereld was in hoge mate beïnvloed door het histories-materialisme, maar ze onderkende ten volle dat het 'redelijk-zedelijk willen' van de enkeling, dat juist in het anarchisme een centrale plaats inneemt, door Marx was onderschat. Daarom ook waarschuwde ze ervoor historiese wetten niet met natuurwetten te verwarren. Mensen en maatschappijen veranderen immers voortdurend.

De Ligt heeft Clara Wichmann een verdedigster van de menselijkheid genoemd en volgens Henriette Roland Holst probeerde ze 'het menselijke in alle mensen' op te wekken. Betere karakteriseringen zijn moeilijk te bedenken. Haar opvatting van anarchis-

me als een bevrijdend humanisme is bijna een mensenleeftijd later geenszins achterhaald, haar kritiek op de onwaarachtigheid van de burgerlijke moraal, die de macht van de ene mens over de andere én de mens over het dier negeert alleen maar aktueler geworden.

DE AS OVER MISDAAD EN STRAF

Nog steeds is leverbaar De AS nr. 17 (Misdaad en Straf). In dat nummer zijn vier artikelen van Clara Wichmann over het strafrecht opgenomen, voorafgegaan door een inleiding van Thom Holterman.
Dit nummer is te bestellen door storting van f. 3,50 op postgiro 4460315 van De AS te Moerkapelle. Verder zijn nog de volgende afleveringen - zolang de voorraad strekt - verkrijgbaar door storting van f. 5,-- per exemplaar:
nr. 28 (Kropotkin), nr. 38 (Bedrog van het kapitaal), nr. 41 (Gezondheidszorg, nr. 44/45 (Onkruit & antimilitarisme), nr. 46 (USA), nr. 47 (Geweld), nr. 53 (De staat van verzorging), nr. 55/56 (Politieke vorming), nr. 57 (Tolstoi), nr. 58 (Koöperaties en kollektieven), nr. 59/60 (Anarchistiese perspektieven), nr. 61 (Marx), nr. 62 (Bart de Ligt), nr. 63 (Anarchie & avantgarde), nr. 64 (De krisis), nr. 65 (Nationalisme & bevrijdingsbewegingen), nr. 66 (Een libertaire staat?), nr. 67 (Arbeidsethos), nr. 68 (Anarchisme & utopie) en nr. 69 (Nieuwe sociale bewegingen).

BEVRIJDING

De elders in dit nummer genoemde bundel 'Bevrijding. Een keuze uit het werk van Clara Meijer Wichmann' is inmiddels uitverkocht. Uitgeverij Pamflet, postbus 1402, Den Bosch overweegt deze uitgave te herdrukken.
Waarschijnlijk zal eind van dit jaar tevens een gedenkbundel over Clara Wichmann bij Pamflet verschijnen. Voor inlichtingen over de Clara Wichmann-lezingen en -expositie die door de universiteit van Utrecht worden voorbereid: 030 - 532436.

CLARA WICHMANN - HAAR LEVEN EN IDEEEN

Hans Ariëns, Laurens Berentsen en Frank Hermans

De hierna volgende biografiese schets van Clara Wichmann (Clara Meijer-Wichmann) en het samenvattende overzicht van haar denkbeelden over filosofie en politiek ontlenen we aan de in 1984 verschenen studie 'Religieus anarchisme in Nederland tussen 1918 en 1940' (p. 55-63). Deze is verschenen bij de SCAG, postbus 137, Zwolle. In hetzelfde jaar verscheen ook een uitgebreide studie van Clara Wichmann van de hand van Klaas Pit (Clara G. Wichmann 1885-1922, de ontwikkeling van haar maatschappij-filosofische en politiek-theoretische denkbeelden vanaf 1916; Hilversum 1984). Voor haar denkbeelden over recht en straf verwijzen we naar de artikelen van Clijsters en Holterman elders in dit nummer.(Red.)

Clara Wichmann werd in 1885 geboren. Haar vader, die uit Duitsland afkomstig was, was hoogleraar geologie, in Utrecht. Zijn interessesfeer beperkte zich tot zijn vakgebied. De opvoeding van zijn dochter en haar jongere broer Erich liet hij over aan zijn echtgenote. Clara's moeder was een intelligente vrouw met kulturele belangstelling, maar in tegenstelling tot Clara had zij geen interesse in de eigentijdse politieke en sociale vraagstukken. Uit dagboekfragmenten, die gepubliceerd zijn in de biografiese inleiding door Jo Meijer bij de herdruk van *Inleiding tot de filosofie der samenleving* in 1925, blijkt dat Clara een emotioneel, vroegwijs en enigszins eenzelvig kind was, met grote belangstelling voor geschiedenis en filosofie.
Met name op de lagere school schijnt zij weinig vrienden en vriendinnen te hebben gehad en had zij bijna uitsluitend kontakt met leeftijdsgenoten tijdens de vakanties bij haar familie in Duitsland. Op de meisjes-HBS veranderde dit. Na de meisjes-HBS deed Clara staatsexamen en besloot,na aanvankelijk nog getwijfeld te hebben tussen geschiedenis en rechten, om rechten te gaan studeren. Haar keuze viel op de juridische studie omdat zij meende hiermee meer praktiese maatschappelijke arbeid te kunnen verrichten. Zij ging in Utrecht studeren.
Tijdens haar studie kwam Clara Wichmann voor het eerst in aanraking met maatschappij-hervormende aktiviteiten. Vanaf 1908 was zij aktief in de vrouwenbeweging. Zij is onder andere nog enige tijd aktief bestuurslid van de "Bond voor Vrouwenkiesrecht" geweest. Clara Wichmann bleef aktief in de vrouwenbeweging maar vanaf het uitbreken van de eerste wereldoorlog in 1914 eiste de vredesbeweging de meeste aandacht op. Op het einde van de eerste wereldoorlog zocht zij aansluiting bij de arbeiders beweging. In 1917 kwam zij in contact met de BvCS (Bond van Christen-Socialisten). Zij sloot zich bij deze Bond aan, niet zozeer omdat zij plotseling christensocialiste was geworden, het christendom zei haar niets, maar omdat de opvattingen van de christen-socialisten over socialisme sterk overeenkwamen met haar eigen opvattingen.
In hetzelfde jaar, 1917, ontmoette zij Bart de Ligt op de Internationale School voor Wijsbegeerte, waar zij vanaf 1916 lezingen gaf. Deze ontmoeting leidde tot een innige vriendschap. In 1919 sloten zij zich samen aan bij de "Bond van Revolutionair Socialistische Intellectuelen", van *De Nieuwe Amsterdammer*, het officieuze orgaan van deze Bond werd zij in 1920 mede-

redaktrice. In 1919 werkte zij ook mee aan de oprichting van het "Comité van actie tegen de bestaande opvattingen omtrent Misdaad en Straf". Deze aktiviteit lag meer op haar eigen vakterrein. Over misdaad en straf had zij zeer vooruitstrevende ideeën, die later in bredere kring ingang hebben gevonden. Ondertussen is zij gehuwd met Jo Meijer, een dienstweigeraar en geestverwant van haar, die zij in 1917 had leren kennen. Na haar plotselinge overlijden verzorgde hij haar geestelijke nalatenschap.

In 1920 behoorde zij tot de medeoprichters van de BRAC (Bond van Religieuze Anarcho-Communisten). Het anarcho-socialisme van de BRAC beantwoordde volledig aan haar mens- en maatschappijbeeld. Met een grote inzet nam zij deel aan de aktiviteiten van de BRAC en leverde zij bijdragen aan *De Vrije Communist*.

Zij was ook nog lid van het Uitvoerend Comité van het IAMB. Al haar aktiviteiten in de "beweging" vonden plaats naast haar dagelijkse werk als hoofdcommies aan het Centraal Bureau voor de Statistiek in Den Haag. Haar dagen moeten meer dan vol zijn geweest. (1)

Na haar dood in 1922 schreef Bart de Ligt het volgende: "Clara Wichmann bewoog zich tusschen ons als het gouden meisje op "De Nachtwacht" van Rembrandt. Nu is ze weg. Er is een diepe donkere plek. Niemand kan haar, dat onopzettelijk stralend middelpunt, vervangen" (2)

HEGEL

Hegel heeft een grote invloed op het denken van Clara Wichmann gehad. Zij leerde Hegel kennen, hoe kan het anders, door de colleges van Bolland, die zij in haar studietijd volgde. De invloed van Hegel is ook duidelijk merkbaar in het woordgebruik van Clara Wichmann. Zij gebruikt typies hegeliaanse termen als Idee en Geest. Later heeft zij zich echter steeds meer van het neo-hegelianisme zoals dat door Bolland werd gedoceerd, bevrijd.

De dialektiese methode bleef echter de grondslag voor haar denken. Over de betekenis van Hegel schreef zij het volgende: "De beteekenis van dezen denker ligt in dit opzicht juist niet in wat hij zelf bizonderlijk over de maatschappij zijner dagen heeft gezegd - want dat was conservatief, vertolkte den restauratietijd! -, maar in zijn inzicht in den ontwikkelingsgang der menschelijken geschiedenis; niet in zijn stelsel maar in zijn methode, zijn denkwijze, die dialectisch was". (3)

Dit dialektiese denken (het denken vanuit tegenstellingen en omwentelingen) komt voortdurend terug bij Clara Wichmann.

Naast de dialektiek en in nauw verband daarmee, hechtte Clara Wichmann grote waarde aan de ontwikkelingsgedachte bij Hegel. Hegel ziet de geschiedenis als een ontwikkelingsproces. Clara Wichmann schreef hierover het volgende: "Deze ontwikkelingsgedachte was bij Hegel al zoover gekomen, dat hij besefte, dat zich in deze ontwikkeling iets voltrekt, het is de ontwikkeling tot iets: tot de vrijheid" (4).

Bovendien is deze ontwikkeling niet willekeurig maar is er sprake van wetmatigheid, ook van het maatschappelijk leven. Het ontwikkelingsproces voltrekt zich dialekties. Dat wil ook zeggen dat het oude niet volledig door het nieuwe wordt vervangen maar slechts door het nieuwe naar de achtergrond wordt verdrongen. Clara Wichmann's kritiek op Hegel betrof de faktoren die het ontwikkelingsproces voortbewegen, of in haar eigen woorden: "Wat echter die philosophen (bedoeld worden Herder, Condocet en Hegel; de schrijvers) nog niet zien, zijn de reële stuwkrachten van dit proces. Zij zien alleen nog maar "de Idee", die zich in de geschiedenis voltrekt" (5)

Vanuit de ontwikkelingsgedachte kwam Clara Wichmann tot de konklusie dat ook de verhoudingen in haar

tijd niet staties en onveranderlijk waren maar integendeel dynamisch en veranderlijk. In 1917, toen zij zich volgens Jo Meijer in een overgangsstadium bevond (6), zei zij hierover het volgende: "Zo *bindt* de geschiedenis ons niet aan het verleden, maar zij *bevrijdt* ons daarvan, omdat zij ons de veranderlijkheid der verschijnselen, *en ook de veranderlijkheid der verhoudingen*, beseffen doet" (7) en "Alles hangt samen, en dus: alles verandert tezamen. Wanneer het economische leven veranderlijk is, wanneer al wat wij geneigd zijn als eeuwige attributen van het economische leven te aanvaarden blijkt van tijdelijken aard te zijn - dan geldt dat *ook* voor alle *andere* maatschappelijke verhoudingen en vraagstukken; dan geldt ook voor deze, dat hun tegenwoordige constellatie niet de enig mogelijke is". (8)

MARX

Clara Wichmann beschouwde Marx als de ware opvolger van Hegel. Hegel sloot een lijn in het denken. Hij vatte Kant, Fichte en Schelling samen en in deze lijn van denken kon niets nieuws meer gezegd worden. Dit denken kon alleen nog maar op onderdelen uitgewerkt worden.

Marx was Hegels opvolger op wel zeer hegeliaanse wijze, namelijk bij wijze van het omslaan in zijn tegendeel. "De Theorie" bij Hegel werd "de Werkelijkheid" bij Marx en "de Idee" bij Hegel werd "de Materie" bij Marx. Hegel had de wereld op zijn kop gezet. Marx en Engels zetten haar weer op haar voeten.

Clara Wichmann hechtte veel betekenis aan de ethiese strekking van het histories-materialisme, dat zij overigens liever dialecties empirisme noemde. De ethiese strekking zag zij als een onderdeel van de historiese taak van het histories materialisme, en verwoordde het als volgt: "de groote, zedelijke taak van de ontmaskering van de huichelarij dezer wereld, ontmaskering, die een noodzakelijk punt van doorgang is geweest, terwijl een later tijdperk beter zal onderscheiden tusschen ideologie, waarachter een belang wordt verborgen en verbloemd en een idealisme, waarin van belangen wordt afstand gedaan" (9). Bij Marx wordt de komst van het socialisme voorgesteld als "een ijzeren wet". Over de ethiek wordt bij marxisten doorgaans nogal geringschattend geoordeeld, dit in tegenstelling tot de utopistiese socialisten. Toch zag Clara Wichmann ook bij Marx en Engels een duidelijke ethiese verontwaardiging over het kapitalisme. Marx en Engels afkeer van de ethiek verklaarde zij vanuit de afkeer van de in hun tijd bestaande huichelachtige ethiek. Zij schreef: "Het Historisch Materialime wilde van ethiek en persoonlijkheid niets weten, en heeft toch een geweldige zedelijke beteekenis gehad. Het heeft daarbij theoretisch verklaard, alleen het stelsel en niet de personen te oordelen en het heeft toch in de praktijk de personen met ontzaglijke scherpte geoordeeld" (10).

Aan de ijzeren wet waarvan bij Marx sprake is wilde Clara Wichmann, in tegenstelling tot vele marxisten, zich niet onderwerpen. De mens kan het inzicht in de historiese wetmatigheden gebruiken om deze om te zetten en te regelen. Het gaat erom dat de mens een maatschappij schept waarin het histories materialisme steeds minder zal gelden.

Nadat Clara Wichmann naar het anarchisme was overgegaan formuleerde zij haar kritiek, op niet zozeer Marx maar wel op veel latere marxisten, veel scherper, daar bij deze laatsten de wetmatigheid van de ontwikkeling naar het socialisme een steeds belangrijker plaats was gaan innemen. Haar formulering luidde aldus: "We hebben ons echter af te vragen, of dit niet een onvolledigheid in het marxisme is, en het niet beter ware geweest, *naast het ob-*

jektieve feit ook het subjektieve beleven, naast de uiterlijke ervaring ook de innerlijke te stellen (De Ligt): of het niet beter ware geweest, meer in den strijd voorop te stellen, dat hij gevoerd wordt om den bevrijding van allen. Immers de verheffing van den klassenstrijd tot bewuste menschheidsbevrijding ligt langs dien weg. Slechts langs dien weg is een uitsluitend klasse-egoïsme in den proletarischen strijd te boven te komen" (11)
Een tweede belangrijke verdienste van het histories materialisme, naast het ontmaskeren van de ideologieën, was dat het de historiese taak van het proletariaat aangaf. De klassestrijd van het proletariaat zou, in tegenstelling tot vroegere klassestrijd, de bevrijding van alle mensen inhouden. In de vroegere klassestrijd had slechts de ene klasse de macht van de andere overgenomen en bleef er een uitgebuite klasse over. Nu zou de klassestrijd van het proletariaat een opheffing van alle klassen betekenen en dus een einde aan alle uitbuiting maken.
Volgens Clara Wichmann mocht de omwenteling van de maatschappij niet alleen betrekking hebben op het economiese, maar moest zij ook samenvallen met een geestelijke revolutie. Het ging er bij haar om dat niet alleen de maatschappij maar ook de mens veranderde, of zoals zij het zegt: "Individuële en sociale ethiek zijn twee aspekten van hetzelfde, en wat mogelijk is in de individuëele, moet ook mogelijk zijn in de sociale: de afstand van eigen beperkte belang, en bovenal: de losmaking van de macht der traditie". (12)
Hier zien we ook de sterke nadruk op de ethiek weer terug. De revolutie beschouwde Clara Wichmann als allesomvattend. Zij schreef dan ook: "Waaruit dan blijkt, dat het socialisme niet alleen is een economisch, maar ook een cultuur-vraagstuk. Zo is het immers altijd geweest in de geschiedenis: iedere revolutie is alomvattend"(13)

ANARCHISME

In de tijd dat Clara Wichmann bij de BvCS aangesloten was, leerde zij het anarchisme kennen. In het anarchisme trof zij juist die zaken aan die zij in het marxisme gemist had. In het anarchisme trof haar de nadruk op de filosofie, de psychologie, de ethiek en de persoonlijkheid. Het anarchisme ging niet zozeer uit van de economies-historiese ontwikkeling als wel van het "redelijk-zedelijk willen". In *Philosophische grondslagen van het socialisme* schreef zij het volgende: "En zoo vinden wij bij de anarchisten over het algemeen een sterkeren philosophischen, ethischen, psychologischen kant. In het algemeen onderscheidt het atheïstisch anarchisme, evenals het revolutionair religieus socialisme, zich van het overige socialisme door een sterke nadruk te leggen op de zogenaamde geestelijke waarden. Het uitwerken bijvoorbeeld van een geheel andere ethiek dan de burgerlijke zullen we vooral bij anarchistische schrijvers moeten gaan zoeken. Veel meer wordt bij de anarchisten de nadruk gelegd op alle waarden, die de persoonlijkheid betreffen" (14).
De economiese inhoud van het anarchisme in haar tijd vond Clara Wichmann terug in het syndikalisme. Het syndikalisme stelt de direkte akties door de arbeiders zelf op de voorgrond. Terwijl de "moderne"vakbeweging onder politieke leiding van sociaal-demokraten uit was op verbeteringen binnen het bestaande systeem streefden de "onafhankelijke" vakbonden, de syndikalisten, buiten het parlement om, naar de direkte verbeteringen, die tevens gericht waren op een revolutionaire maatschappijverandering. De idee van de zelforganisatie van de arbeid vond ze ook terug in de arbeidersraden die in Rusland tijdens de revolutie ontstonden.
A. Storm beschrijft in een herdenkingsartikel over Clara Wichmann de

betekenis die zij aan het syndikalisme hechtte als volgt: "Het syndikalisme werd dus door haar niet allereerst gewaardeerd als een zuiverder organisatiebeginsel van de vakbeweging, al had het haars inziens die beteekenis ongetwijfeld. Zijn blijvende waarde zoekt zij veeleer in het feit, dat in een tijd van rationalisme en mechanisme het den wilsfaktor, het psychische element in den socialistischen strijd naar voren gebracht heeft. Het hoogste is volgens haar niet de verstandelijke redeneering, maar een schoone en edele impulsiviteit" (15).

Zowel de marxisten als de anarchisten zien een dwangloze samenleving als einddoel van de revolutionaire strijd. Bij sommigen echter (Marx, Lenin) is die dwangloze samenleving een volgende, latere fase. Hierdoor wordt hun gedragslijn in de tegenwoordige tijd niet onmiddelijk door dit doel mee bepaald. Voor anarchisten echter is het einddoel medebepalend voor hun strijdwijze in het heden. Deze direkte relatie tussen doel en middelen sprak Clara Wichmann sterk aan en zij heeft deze relatie altijd onderstreept.

De problematiek rond doel en middelen spitste zich vooral toe op de geweldsvraag. In de tijd van Clara Wichmann was deze zeer aktueel in verband met de verdediging van de Russiese Revolutie (de burgeroorlog).

Bij de vraag naar de relatie tussen doel en middelen ging het volgens Clara Wichmann zeker niet om een subjektieve angstvalligheid, maar om de objektieve betekenis van het middel voor het doel. In *De betekenis van het middel voor het doel* schreef zij: "Aldoor opnieuw is dit de tragedie geweest, dat mensen van hun edel doel afgedreven waren juist toen zij, om dit eerder te bereiken, de schuld op zich gingen nemen van aanvaarden van middelen, die het doel onwaardig waren. Geen ijle ethiek is dit, maar de meest aantoonbare realiteit. Het doel is niet afhankelijke van het middel, en het middel niet van het doel, omdat iedere daad haar eigen gevolgen meebrengt". (16) Doel en middel zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden. Een geweldloze samenleving kan nooit met gewelddadige middelen verkregen worden.

Het is niet zo dat het geweldloosheidsprincipe bij Clara Wichmann tot een absoluut dogma is geworden. In *Anti-militarisme en geweld* schreef zij: "dat het wel beter kan zijn (hoewel niet altijd is), om geweld te gebruiken tegen onrecht, dan om in het geheel niets daartegen te doen; maar dat het in ieder geval nog veel beter is, om dat onrecht op een andere wijze te overwinnen". (17)

Ook erkende Clara Wichmann wel de betrekkelijke betekenis van het geweld in de ontwikkelingsgeschiedenis van de mensheid, maar haar ging het er juist om de oude middelen, "de wapenen der barbaren" te boven te komen. De moderne tijd bood haar eigen, veel hogerstaande strijd- en bevrijdingsmiddelen, zoals de algemene werkstaking en individuele en massale dienstweigering. Geweldloosheid en weerloosheid moesten dan ook niet op een lijn worden gesteld. Het ging er niet om alle ellende weerloos te ondergaan, maar om deze te bestrijden met de wapens van de geest, wat Bart de Ligt "geestelijke weerbaarheid" noemde.

RUSLAND

In 1921 voerde Clara Wichmann een polemiek met Henriëtte Roland Holst over geweld en dwang in de revolutie naar aanleiding van de Russiese Revolutie. Op deze polemiek willen wij wat nader ingaan. De polemiek begon met een artikel van Henriëtte Roland Holst in *De Nieuwe Tijd*, een onafhankelijk marxisties tijdschrift, van februari 1921. De titel van het artikel was *Twee getuigenissen van bekeerden* en betrof een brief van een tot het bolsjewisme overgegane Russiese anarchist die door Henriëtte Roland Holst

van kommentaar werd voorzien. In dit kommentaar schreef zij onder andere het volgende over de syndikalisten, vrije socialisten en christen-socialisten in Nederland: "In plaats van berouwvol te erkennen, hoe hun kleinburgerlijke zelfzuchtigheid, kleinmoedigheid en voorzichtigheid, - het grijze schepsel in hen, om met Gorki te spreken - de revolutie doet vrezen en haten, gaan ze in trots zelfbedrog voort, nog trots op hun erbarmelijke gezindheid. Ze zijn vrijheidslievend, ze zijn pacifisties, ze willen geen dwang uitoefenen en geen bloed vergieten, ze willen ieder voor zich het socialisme op vreedzame wijze tot stand brengen. Ze willen het kind zonder de baring, zonder de weeën en het bloed en de ommekeer, die met elke bevalling ondeelbaar is" (18).

Ondanks het feit dat Henriëtte Roland Holst verklaart dat haar verwijten niet Clara Wichmann en geestverwanten betreffen, trekt Clara Wichmann zich deze toch aan en antwoordt Henriëtte Roland Holst in *De Vrije Communist*. Hierna bereikt de polemiek haar hoogtepunt in *De Nieuwe Tijd*, waarin vervolgens Henriëtte Roland Holst haar standpunt uiteen zet in het artikel *De Geest en het zwaard. Antwoord aan Clara Wichmann* (19). Dit betoog komt in het kort op het volgende neer. De vraag is of bij de verovering en het behouden van de macht in Midden- en West-Europa geweld onvermijdelijk is. Onvermijdelijk slaat hier niet op een metafysiese onverbiddelijke logika, maar op de druk die voortkomt uit concrete sociale en politieke omstandigheden. Zij geeft toe dat zodra men de onvermijdelijkheid van het geweld aanneemt en men zich hier geestelijk op instelt, dit tot een zekere verenging van het bewustzijn leidt en een zekere onverschilligheid ten opzichte van het menselijke leven tot gevolg heeft. Als de Sowjetregering en de voorhoede van de Russiese arbeiders echter niet bereid waren geweest tot bloedvergieten dan zouden zonder twijfel de Witte Gardisten hebben overwonnen. Zij komt dan ook tot de volgende conclusie:

Of meedogenloos geweld bruut is, hangt meer af van het doel dan van de vormen ervan. Zo is het, als het schadelijke en schandalige belang van overmachtige individuen ten koste van het leven en de gemeenschap wordt doorgedreven: ze is het niet, wanneer ze vereist wordt voor de bescherming en ontwikkeling van een hogere maatschappijvorm. (20)

Het weerwoord van Clara Wichmann draagt de titel *Antwoord aan mevrouw Roland Holst*, en is tevens in *De Nieuwe Tijd* verschenen. Later is het in de bundel Bevrijding opgenomen onder de titel *Over geweld en dwang in de revolutie* (21). Clara Wichmann gaat in haar artikel de wezenlijke vooronderstellingen na die Henriëtte Roland Holst hanteert, namelijk haar revolutiebegrip en de vraag van de geschiedkundige onvermijdbaarheid van het gebruik van geweld bij revoluties. Als uitgangspunt onderscheidt zij twee wezenlijke elementen, die in een revolutie samengaan. Dit zijn de volgende: "een machtsverovering door een opkomende klasse, en een geestelijke-zedelijke renaissance, het ontwaken tot levensrecht en zelfbewustzijn en belangstelling in de publieke zaak bij lang tekortkomenden, tengevolge daarvan een "Umwertung aller Werte" op het gebied van recht, verkeersmoraal, gezinsmoraal, onderwijs, kunst, religie, kortom: de groei van een nieuwe kultuur, waarvan wij ook in Rusland op het ogenblik allerlei verschijnselen zien" (22). Deze twee elementen kunnen met elkaar in konflikt komen.

Henriëtte Roland Holst gaat er vanuit dat de machtsformatie er slechts is om het geestelijk ontwaken van de massa's te beschermen. Deze machtsformatie, vooral als zij geschied door partijen en enkelingen in vaak politiek-militair en dictatoriale zin, in plaats

van door de arbeidende massa in evonomiese zin, kan juist leiden tot een verstikken van het geestelijk ontwaken van de massa's. Zodra het ontwaken te langzaam gaat voor de leiders van de revolutie, wat vaak het geval zal zijn, zullen zij kiezen voor een verdere machtsformatie en hieraan het ontwaken opofferen. Er zal dwang ontstaan. Clara Wichmann geeft aan dat dit in Rusland al vanaf het begin van de revolutie gaande is, in tegenstelling tot bijvoorbeeld de Franse Revolutie, waar dit verschijnsel zich pas in de laatste jaren voordeed. Henriëtte Roland Holst stelt een verkeerd alternatief voor: of nietsdoen, of gewelddadig en dwangmatig de revolutie verdedigen. In plaats van geweld kunnen andere doeltreffender daden worden gesteld. Het gaat erom of het te boven komen van de geweldssuggestie ook als onderdeel van de revolutie wordt gezien. Clara Wichmann vervolgt: "Wordt de toehoorders op vergaderingen niet telkens weer voorgehouden, dat de ontwapening der bourgeoisie alleen kan geschieden door de bewapening van het proletariaat? Wordt de propaganda voor dat ander veel afdoender, veel meer wezenlijk-revolutionaire en zuiver-proletarische strijdmiddel: de ontwapening der bourgeoisie door de chronische staking van alle fabrikage en transport van munitie, soldatenkleding enzovoorts niet aan de gesmade "syndikalisten en anarchisten" overlaten?". (23)

In tegenstelling tot Henriëtte Roland Holst gelooft Clara Wichmann niet aan de dwang van konkrete historiese sociale en politieke omstandigheden. Zij spreekt van een dwang van historiese konkrete omstandigheden in plaats van een "onverbiddelijke" dwang. De mens wordt welliswaar gedetermineerd door oorzaken, maar vormt zelf ook een nieuwe oorzakenreeks voor de toekomst en daaruit volgt dat de mens de omstandigheden voor de toekomst voor een groot deel zelf kan bepalen. Met betrekking tot het geweldsprobleem en dwangprobleem houdt dit in: "de erkenning„ dat de gewapende burgeroorlog wordt tot historische werkelijkheid en niet alleen door de loop van allerlei objektieve gebeurtenissen, maar ook doordat hij aldoor als noodzakelijk gepredikt is ... en zich daardoor in de hersens is gaan vastzetten, en doordat men verwaarloosd heeft de ontwikkeling van de andere strijdmiddelen, die op het economische terrein liggen" (24). Jochheim wijst erop dat Clara Wichmann laat zien dat er bij de theorieën die de noodzakelijkheid van revolutionair geweld inhouden, sprake is van een zelf-vervullende profetie (25).

Doordat men er van te voren vanuit gaat dat geweld in de revolutie noodzakelijk is, zal deze ook gewelddadig zijn.

Clara Wichmann geeft toe dat iedere theorie zal zeggen dat onnodig geweld en onnodige dwang vermeden moet worden. Maar het gaat erom hoe men in konkrete situaties handelt. Haar eigen standpunt bepaalt ze als volgt: "En waarom het onze richting te doen is, dat is het moment te verschuiven, waarop men geweld en dwang onvermijdelijk achten gaat. - Ook u streeft hiernaar; maar ik zou bij dit onderwerp willen zeggen: platonische erkenning is hier niet voldoende, het gaat om de hele richting van de propaganda". (26) Gaat men uit van de noodzakelijkheid van geweld dan leren de mensen niet onderscheiden waar geweld en dwang menselijkerwijs onvermijdelijk zijn en situaties waarin nog andere mogelijkheden zijn.

Op het einde van haar artikel onderstreept Clara Wichmann nogmaals de betekenis van de voorlopers en "voortrekkers" van een moraal waarvan zij hoopt dat die algemeen mag worden. Juist deze voorlopers worden ook in kringen van revolutionairen bestreden en zo mogelijk vernietigd. Dit



geeft te meer aan dat zij noodzakelijk zijn. Zij schrijft: "Maar te vechten en te onderdrukken valt er altijd wel wat, ook in een klasseloze maatschappij. Het zou utopistisch zijn dit niet te willen zien. Daarom is de beweging tegen de geweldssuggestie een zelfstandige beweging, die ook in de socialistische revolutie en in het socialisme recht behoudt". (27)

RELIGIE

Clara Wichmann was niet van christelijke huize, en zoals reeds vermeld, sloot zij zich niet bij de BvCS aan uit christelijke overtuiging, maar omdat de opvattingen van de christen-socialisten over socialisme met haar eigen denkbeelden overeen kwamen. Zij schreef in die tijd een brief aan een vriendin: "de gehele menschheid moet trachten zich te bevrijden van de geest van kapitalisme en imperialisme en dat hierbij de innerlijke verandering dus zeer essentieel is en niet vanzelf zal komen als gevolg van een gewijzigd productiestelsel, want omgekeerd behoeft dat productiestelsel voor zijn nieuwe organisatie liefhebbende en van gemeenschapsgevoel vervulde mensen" (28)
In *Philosophische grondslagen van het socialisme* geeft zij als kenmerken voor religieus socialisme:
- De godsdienst is niet een privé-zaak zoals bij sociaal-democraten, maar "een aldoordringend levensbeginsel". De christelijke godsdienst heeft een revolutionaire strekking.
- Het doel heiligt de middelen niet.
- Men strijd zowel voor een innerlijke als een uitwendige, voor een persoonlijke als een maatschappelijke revolutie.
- Men probeert het aangehangen beginsel ook nu al zoveel mogelijk in het persoonlijke leven te laten meetellen, en wacht daarmee niet tot na de revolutie.
- "Men strijdt bewust ook *voor* hen, *tegen* wie men *strijdt*." (29)

In hetzelfde geschrift zegt zij over de houding van anarchisten ten opzichte van de godsdienst: "Anderen gronden hun anarchisme op hun religieus Eenheidsbesef (Tolstoy, E.H. Schmitt) (30).
Want wie het goddelijke herkent in al wat leeft, kan niet dulden, dat dit gekrenkt of vernederd wordt. Hier hebben wij dus niet meer te maken met een religieus leven, dat individuele zaligheden of slechts groei van de individuele ziel vraagt, maar wel met religieus leven, dat tot kosmies Eenheidsbesef en zedelijke activiteit is uitgegroeid. Dan verschijnt het godsdienstig leven als "revolutioneerende kracht" (31). Dit "Kosmiese Eenheidsbesef" neemt een centrale plaats in het religiebegrip van Clara Wichmann in. Religie betekende voor Clara Wichmann een zich verbonden voelen met al het bestaande, dat zich dialekties in de richting van het betere beweegt. Tegelijkertijd is de religie bij haar een besef

deel uit te maken van "een zich voortdurend uit het chaoties vormende kosmos, die zich bij voortduring weer in het chaotiese oplost" (32).
Jo Meijer heeft Clara Wichmann's levensbeschouwing gekarakteriseerd door te spreken van het kosmies-humanisties karakter van haar anarchisme. (33).

NOTEN

(1) Clara Meijer-Wichmann heeft een groot aantal publikaties op haar naam staan. Vele artikelen zijn later gebundeld en in boekvorm verschenen: Mensch en Maatschappij (Arnhem 1923), Bevrijding (Arnhem 1924), Inleiding tot de philosphie der samenleving (Haarlem 1925, tweede druk met biografie door Jo Meijer), Misdaad-straf en maatschappij (Utrecht 1931) en Vrouw en maatschappij (Utrecht 1936). Tevens zijn een aantal artikelen herdrukt maar hiervoor verwijzen we naar Bevrijding, een keuze uit het werk van Clara Meijer-Wichmann, samengesteld en ingeleid door Thom Holterman en Hans Ramaer; Amsterdam z.j. (1979). De gegevens voor deze levensschets zijn ook grotendeels afkomstig uit met name het eerste gedeelte van dit boek, waarin Hans Ramaer Clara Wichmann's denken met betrekking tot maatschappij en filosofie inleidt. (2) Bart de Ligt, Kerk, Cultuur en Samenleving; Arnhem 1925; p. 338. (3) Clara Meijer-Wichmann, Mensch en maatschappij; Arnhem 1923; p. 155. (4) Ibidem; p. 73. (5) Ibidem; p. 157. (6) Ibidem; p. X (7) Ibidem; p. 63. (8) Ibidem p. 63-64. (9) Ibidem; p. 117. (10) Ibidem; p. 117. (11) Ibidem; p. 162. (12) Ibidem; p. 40 (13) Ibidem; p. 201. (14) Ibidem; p. 189-190. (15) A. Storm, Clara Meijer-Wichmann herdacht, in Bevrijding, febr. 1932; p. 3. (16) Th. Holterman en H. Ramaer, Bevrijding; p. 116. (17) Ibidem; p. 112-113. (18) G. Jochheim, Anti-militaristische Aktionstheorie, Soziale Revolution und Soziale Verteidigung; Assen/Frankfurt 1977; p. 215. (19) Ibidem; p. 215-216. (20) Ibidem; p. 217. (21) Weer later opgenomen in Th. Holterman en H. Ramaer, Bevrijding; p. 119-130, waaruit wij citeren. (22) Th. Holterman en H. Ramaer, Bevrijding; p. 119. (23) Ibidem; p. 123. (24) Ibidem; p. 125. (25) G. Jochheim, Anti-militaristische Aktionstheorie; p. 212. (26) Ibidem; p. 126. (27) Ibidem; p. 129. (28) Ibidem; p. 17. (29) Clara Meijer-Wichmann, Mensch en maatschappij; p. 196-197. (30) De gnosticus Eugen Heinrich Schmitt (1851-1916) verdedigde tegenover het empiries agnosticisme van de wetenschappelijke aanhangers der uitwendige, fysieke ervaring een vorm van moderne gnosis die uitging van innerlijke, d.i. morele en geestelijke ervaring. Zie Bart de Ligt, Vrede als Daad II; Arnhem 1933; p. 148. (31) Clara Meijer-Wichmann, Mensch en maatschappij; p. 191. (32) Th. Holterman en H. Ramaer, Bevrijding; p. 22. (33) Ibidem; p. 22.

ABONNEMENTEN DE AS

Vele lezers hebben nog steeds hun abonnement 1985 niet voldaan.
Aangezien de kas van De AS bijna leeg is vragen we ieder om zo spoedig mogelijk te betalen en tevens (of alsnog) een bijdrage in het Steunfonds van De AS te storten. Graag met vermelding van naam en adres.
De postrekening van De AS is 4460315. Het nieuwe administratie-adres: Postbus 43, Moerkapelle (Z.H.).

STRAFRECHT EN ANARCHISME?

Theo Clijsters

Dit artikel is geschreven naar aanleiding van de in 1979 verschenen bundel 'Bevrijding, een keuze uit het werk van Clara Meijer-Wichmann', samengesteld en ingeleid door Thom Holterman en Hans Ramaer. We ontlenen deze reaktie van Theo Clijsters, die in 1980 overleed, aan de Acta van de Tweede Nederlandse Filosofiedag (Centrale Interfaculteit, Erasmusuniversiteit Rotterdam, september 1980, p.40-47). Het in de tekst genoemde proefschrift van Clara Wichmann is inmiddels herdrukt door Ars Aequi Libri, Nijmegen (1983) met voorwoord van H. Singer-Dekker. Onvermeld in deze tekst, maar van belang voor de diskussie over afschaffing van het strafrechtelijk systeem (abolitionisme) is ook de beschouwing van L.H.C. Hulsman over Clara Meijer Wichmann in de bundel Voor Arthur Lehning (Baarn 1979); p. 141-162. (Red.).

In 1972 schreef mevrouw H. Singer-Dekker een kort herdenkingsartikel in 'Delikt en Delikwent' bij gelegenheid van de vijftigste sterfdag van Clara Meijer-Wichmann, waarin zij aandrong op een heruitgave van het proefschrift van deze Nederlandse juriste, dat zij in 1912 te Utrecht verdedigde onder de titel: *Beschouwingen over de historische grondslagen der tegenwoordige omvorming van het straf begrip.* Die heruitgave is (nog) niet tot stand gekomen, maar het is verheugend kennis te kunnen nemen van de nu voorhanden keuze uit haar werk.
De bloemlezing bestaat uit twee gedeelten: het eerste onder de titel "Maatschappij en Filosofie" omvat teksten uit de jaren 1917 tot 1921 over ethiek, het vrouwenvraagstuk, filosofiese grondslagen van het socialisme, antimilitarisme en geweld, de verhouding middel-doel, en geweld en dwang in de revolutie. Het tweede gedeelte onder de titel "Recht en Straf" bevat teksten uit dezelfde periode over onderwerpen als misdaad, straf en maatschappij, rechtsorde, afschrikking, rechtspositie der huisdieren en het Russies huwelijks- en familierecht. Aan deze beide gedeelten gaan twee inleidingen vooraf, respektievelijk van Hans Ramaer, getiteld "Maatschappij en Filosofie" en van Th. Holterman, getiteld "Recht en Straf".
Het zijn met name de opvattingen over recht en straf van Clara Meijer-Wichmann die hedentendage alleszins de moeite van het bestuderen waard zijn. Zij leefde in een tijd waarin vertegenwoordigers van de zogenaamde Nieuwe Richting (of 'école positiviste') in het strafrecht bij de rechtvaardiging niet meer de *daad* centraal stellen maar de *dader*.
Het strafrecht wordt niet alleen maar vanuit de juridiese kant onderzocht, maar vooral als empiries maatschappelijk verschijnsel, waarbij wetenschappen als statistiek (Quetelet), sociologie (Lacassagne) en anthropologie (Lombroso) een grote rol spelen. De zogenaamde Nieuwe Richting probeerde de gewonnen onderzoeksresultaten te verwerken en stelde zich daarmee tegenover de zogenaamde Klassieke Richting, opgekomen aan het eind van de achttiende en begin van de negentiende eeuw (Beccaria, Von Feuerbach), waarvoor de rechtvaardiging van de straf lag in de natuurlijke ideeën die de inspiratie vormden voor de Franse Revolutie. Het is de empiriese aanpak die Clara Meijer-Wichmann interesseert, maar die

zij tegelijk probeert te overstijgen, omdat de empiriese strafrechttheorieën veel te gauw leiden tot een ongerechtvaardigd optimisme bij de juristen van de Nieuwe Richting, "die menen dat bijvoorbeeld de vergeldingsstraf een overwonnen standpunt is, dat men niet meer behoeft te bestrijden". (1) Ook in het licht van de Nieuwe Richting blijft de deliquent maar al te vaak een uitgeslotene. Ze legt immers de nadruk op 'doelmatige bescherming van de maatschappij'. Zodoende blijft de misdadiger dezelfde 'vredeloze' die hij 1500 jaar terug ook al was, de houding van de samenleving blijft even egoïsties als tevoren (2). Waar het om moet gaan is, dat de samenwerkingsstruktuur zo wordt geordend, dat dit egoïsme geen kans meer maakt. Dan pas is de uitstorting en de 'défense sociale' van de samenleving overwonnen en hebben we een 'anarchisme op strafrechtsgebied'. (3) Daarmee schaart Clara Meijer-Wichmann zich onder de groep van auteurs die het recht om te straffen principieel betwijfelen. Daarbij zoekt zij steun in het Evangelie, bij Lao Tse, Tolstoy, Nietzsche en Guyau (de misdadiger heeft dubbele liefde nodig). (4)

Haar konklusie is voorzichtig: "recht tot straffen hebben wij niet, maar het is nog boven onze macht om van zelfverweer en verweer voor anderen geheel afstand te doen, en we zijn te grof om uitsluitend door andere middelen te werken". Ze erkent dat de verwezelijking van haar ideaal in verre verten ligt, maar gelooft in het woord van H. Roland Holst, dat "de zachte krachten zeker winnen in het eind" (5)

Is dit een utopiese gedachtengang? Ja, maar wel een gedachtengang die mijns inziens ook in de huidige tijd een uitdaging is. De kern van haar argumentatie, die haar wortels vindt in de historiese beschouwingen in haar proefschrift is, dat we ten aanzien van straf en strafrecht te maken hebben met vloeibare begrippen. (6) Deze gedachtengang van de vloeibaarheid der begrippen is ontleend aan Hegels dialektiek. Aan Bolland dankte Clara Meijer-Wichmann haar bekendheid met de dialektiese methode (het denken vanuit tegenstellingen en omwentelingen, schrijft H. Ramaer in de onderhavige bundel op p. 14). Van Bollands konservatief neohegelianisme heeft ze zich in 1916 reeds bevrijd; in het voorwoord bij haar dissertatie uit 1912 zegt zij: "Gij, hooggeleerde Bolland, zult naar ik hoop mijn woorden van erkentelijkheid voor al wat ik u te danken heb nog wel willen aanvaarden, al ben ik, ook in dit proefschrift gedeeltelijk andere wegen gegaan dan gij zoudt gewenscht hebben". Het was Hegels systeem dat haar niet lag, maar 'zijn methode, de dialectische, is revolutionair'. (7) Zij prijst hem in haar dissertatie waar ze spreekt over zijn "grote eerbiediging der persoonlijkheid óók van den misdadiger". Met Hegel is volgens haar "de evolutiegedachte in de wijsbegeerte binnengekomen". En ze besluit haar uiteenzetting over de klassieke Duitse filosofie en de invloed daarvan op het strafbegrip met de opmerking: "Zo lag in Hegels leer, hoezeer deze ook voorloopster en grondslag der behoudende neo-klassieke strafrechtsphilosophie is geweest, tevens de kern van sociologisch-ethnologische onderzoekingen, en van het beschouwen van onrecht en straf in verband met de cultuur van hun tijd". (8) Is deze uitspraak overdreven? Ik meen van niet! Immers voor Hegel is in de sfeer van het abstrakte recht de grondslag van de straf vergelding, maar in de sfeer van de zedelijkheid spreekt hij ook over de doeleinden van de straf (*Rechtsphilosofie*, par. 218 v.v.) zodat zijn strafrechtstheorie tot de verenigingstheorieën moet worden gerekend. Maar er is meer: Hegel heeft er oog voor, dat de toestand van de burgerlijke samenleving van wezenlijke invloed is op de straf, hij kritiseert de

opeenhoping van rijkdom in de handen van weinigen èn daarmee gepaard gaande maatschappelijke ongelijkheid, die ertoe leidt dat de armen het maatschappelijke voordeel van kulturele ontwikkeling, rechtspraak en gezondheid verliezen. Voor het overige staat zijn eigen kijk op de wereldgeschiedenis hem niet toe een strafrechtsfilosofie te schetsen voor de toekomst, zoals Clara Meijer-Wichmann wilde - dat zou immers utopies zijn. Wel legt hij de dialektiese samenhang bloot tussen maatschappijstruktuur en strafrecht. Om de mensheid te beleren hoe de wereld eruit moet zien: daarvoor komt immers de filosofie altijd te laat, zegt Hegel aan het einde van de inleiding op zijn rechtsfilosofie. Hegel beperkt zich tot een onderzoek van zijn eigen tijd, en tot een onderzoek van de straf als rechtskategorie.

ABOLITIONISME

Clara Meijer-Wichmann gaat verder, zij neemt haar vertrekpunt in de liefde, waarbij ze Jean Marie Guyau citeert: "De ware gerechtigheid is de allesomvattende erbarmende liefde". (9) Daarmee wil ze duidelijk de Klassieke en de Nieuwe Richting overstijgen. Zij bedrijft wat men zou kunnen noemen: strafrechtspolitiek. Ervan uitgaande dat de maatschappelijke verhoudingen niet de allesbepalende faktor vormen waar het gaat om kriminatiteit, wil ze bewust werken aan veranderingen in de opvattingen over de straf in haar tijd. Wat het empiries materiaal betreft wist ze waarover ze sprak: ze was van 1916 to haar dood ambtenaar bij het bureau voor Statistiek op het Ministerie van Justitie. Ze wilde een aanzet geven in de richting van het terugdringen van het strafrecht. Vanuit haar opvattingen kan men een lijn trekken naar hen die hedentendage de zin van het strafrechtsysteem betwijfelen, het willen plaatsen in abolitionisties perspektief. Ook de abolitionisten geloven in de goedheid van de mens. Of hun opvattingen verwezenlijkt kunnen worden lijkt me twijfelachtig. Immers, zou niet de konsekwentie van Clara Meijer-Wichmanns opvattingen zijn, dat men ook de abolitionistiese opvattingen te boven moet komen?

De link naar de Coornhert Liga (L.H.C. Hulsman) ligt voor de hand, zoals in de inleiding van Holterman wordt aangegeven, en frappant genoeg zijn er parallellen tussen de bestrijders van de abolitionisten van nu en toen. (10) Zo reageerde Leo Polak op het *Oprichtingsmanifest van het Comité van Actie tegen de bestaande opvattingen omtrent misdaad en straf* dat Clara Meijer- Wichmann in augustus 1919 publiceerde en waarin zij stelt, dat "in de mensen het oude vergeldingsbeginsel leeft, waarin de wraak is schuilgegaan" met de volgende woorden: "Ook bij dit goedbedoeld, oppervlakkig manifest moet men weer verzuchten: "Wir sind gewöhnt, dass die Menschen verhöhnen was sie nicht verstehen" (11). Op het streven van de Coornhert Liga reageert de Amsterdamse kriminoloog Van Weringh met de opmerking, dat hij soms denkt "bij een sekte verzeild te zijn geraakt die de nieuwste verlossingsgedachte aan het propageren is" en elders noemt hij Hulsmans ideeën gebaseerd op een "luchtspiegeling" (12).

Wanneer men deze ietwat emotionele diskussies overziet, kan men er twee wijsgerige opvattingen omtrent het strafrechtelijke systeem in onderkennen: een optimistiese idealistiese en een realistiese. Clara Meijer-Wichmann vertegenwoordigt dan grofweg de idealistiese (via Bolland en Hegel) en Leo Polak de realistiese opvatting (via Heymans en Kant).

Bij Hulsman is dat teruggaan op wijsgerige opvattingen geheel anders. Hij beroept zich op wetenschapstheoretiese inzichten, zijn opvattingen kan men als idealisties karakteriseren, maar

dan *los van elke ideologie*, terwijl de ideologiese achtergrond bij Clara Meijer-Wichmann expliciet aanwezig is (bijvoorbeeld de koppeling van kriminaliteit aan ekonomiese wanverhoudingen) (13). Hulsmans kritiek op het bestaande strafrechtsysteem is een maatschappelijkritiek, gebaseerd op het kennistheoreties inzicht, dat je uit het bestaan van dit systeem *niet* kunt afleiden dat het zo *moet* zijn. Hij verwijt zijn opponenten dat wel te doen. Als hij op die uitspraak zijn abolitionisties standpunt baseert, lijkt mij dat zeer aanvechtbaar! Immers, die moderne kennistheorie wenst zich uitdrukkelijk te beperken tot het kennen, en is op zichzelf agnosties ten opzichte van het handelen, de politiek! (14) Dan is mij veel liever een zwaar ideologies geladen opvatting of maatschappijkritiek zoals Clara Meijer-Wichmann die formuleert vanuit een anarchisties-socialistiese visie op maatschappij en staat.
Die behelst namelijk een standpunt over de verhouding persoon-maatschappij-staat, een verhouding waarop Hegel weliswaar zijn tanden heeft stukgebeten in zijn rechtsfilosofie, maar waarvan tenminste moet worden vastgesteld *dat* hij ze aan de orde heeft gesteld. Bij de moderne abolitionisten ontbreekt eenvoudigweg zo'n totaalvisie, althans hun opvattingen missen een *expliciet* standpunt over de verhouding persoon-maatschappij-staat. Zo'n standpunt is onontbeerlijk, hoe de intermenselijke kategorie van het recht ook wordt uitgewerkt: in de richting van een staat, of naar de afschaffing van de staat, zoals anarchisten steeds voorstellen. Dat Clara Meijer-Wichmann een expliciet standpunt inneemt, blijkt uit haar indeling van misdadigers. Zij onderscheidt drie soorten "in wat de tegenwoordige Staat 'misdaad' noemt en als zodanig straft". (13)
1. Kriminaliteit die direkt het gevolg is van ekonomiese wanverhoudingen;
2. Kriminaliteit van mensen die zich openlijk tegen de bestaande orde keren, revolutionairen (waartoe zij bijvoorbeeld Galilei rekent, zoals ook Holterman dat nog doet!) (15)
3. "de misdadigers in eigenlijke zin, dus hen die blijk geven van een min of meer a-sociaal of anti-sociaal karakter ... (woestelingen, wreedaards, sexuele misdadigers)"
Wat kategorie 1 betreft heeft zij de ekonomiese wanverhoudingen tussen arm en rijk op het oog in het neutrale en geïsoleerde Nederland tijdens de Eerste Wereldoorlog (zij voltooide het artikel in maart 1920). Daarmee formuleerde zij een kritiek op de bestaande ekonomiese machtsverhoudingen, een kritiek die hedentendage niet meer in dié mate geldig kan worden geacht. Wat mij betreft zou men er nu beter aan doen voorstellen voor meer rechtvaardige ekonomiese verhoudingen te formuleren (zoals Tinbergen en Rawls gedaan hebben) dan een abolitionisties perspektief op het strafrecht. Dan vangt men immers twee vliegen in één klap, en anders maar één, terwijl dan die ene nog maar nauwelijks getroffen lijkt.
Kategorie 2 wijst op een zeer gedateerde indeling en heeft geen bespreking nodig, omdat ze niet onder het strafrecht valt.
Kategorie 3 is echter nog steeds de steen des aanstoots voor abolitionisten. Hierbij hoort inmiddels nog een andere, namelijk die welke sinds de tweede wereldoorlog wordt aangeduid als oorlogsmisdadigers. Voor hen bepleit Hulsman een vrijheidsbeneming die op de huidige strafrechtelijke praktijk lijkt. (16)
Dit zo zijnde lijkt me het begrip *abolitionisties perspektief op het strafrecht* de vlag te zijn voor een lading die er niet helemaal door wordt gedekt. Uit het oogpunt van een verantwoorde begripsomschrijving binnen de empiriese wetenschappen valt mijns inziens te prefereren: *terugdringing van het strafrecht*. De omschrijving zal menigeen

delen, gezien de feitelijke ontwikkeling in de laatste twee decennia.
Er is echter nog een bezwaar aan te voeren tegen de koppeling van het gedachtengoed van Clara Meijer-Wichmann aan het abolitionisties perspektief. Dit laatste ademt een te groot optimisme, er klinkt een vooruitgangsgeloof in door, dat *alle* mensen ooit broeders zullen worden. Het tendeert naar een harmoniedenken en naar de eliminatie van alle konfliktdenken. (Ook al vervangt men strafrechtelijke sankties door civielrechtelijke: het blijven sankties, dat wil zeggen er wordt *dwang* uitgeoefend!) In dat opzicht is het ook tijdloos en a-histories, iets wat van het oeuvre van Clara Meijer-Wichmann beslist niet gezegd kan worden.
Hier zouden hedendaagse abolitionisten en anarchisten zich kunnen spiegelen aan hetgeen mevrouw Singer-Dekker ziet als het belangrijkste dat Clara Meijer-Wichmann te bieden heeft: "het plaatsen van iedere opvatting in een historisch verband, en bij alle heftig beleden wil tot vernieuwing en verandering tegelijk het besef van de betrekkelijkheid van iedere als nieuw gepresenteerde opvatting, inclusief die van haarzelf" (17)
In het licht van deze opmerking moet worden gezegd, dat de beide inleiders haar veel te snel en triomfantelijk inlijven in de kring van anarchisten (ook al omvat die 'vogels van zeer diverse pluimage'). Zij was zich bewust van de betrekkelijkheid van het anarchisme, welke gelegen is in een extreem eenzijdige individualistiese mensopvatting, iets wat deze geestesstroming trouwens gemeen heeft met het liberalisme: mensen worden 'more geometrico' als verenkelde personen opgevat die door een onzichtbare hand ertoe geleid worden in harmonie met elkaar te leven. Hadden de inleiders zich hiervan rekenschap gegeven, dan was de figuur van Clara Meijer-Wichmann ongetwijfeld beter tot haar recht gekomen.
Tenslotte iets over de keuze van de teksten. Holterman citeert in zijn inleiding uitvoerig stukken uit het opstel *Het Recht tot Straffen* uit 1919 (te vinden onder andere in de bundel *Misdaad-Straf-Maatschappij*, Utrecht 1931) en hij doet dat "in door ons bewerkte vorm" (18). Het wekt verbazing, dat niet dit gehele 96 pagina's omvattende opstel is opgenomen in de onderhavige keuze. Bij het stuk *Misdaad-Straf-Maatschappij* ontbreken zonder enige verklaring de noten, de indeling in paragrafen en de kursiveringen uit de oorspronkelijke tekst. Hetzelfde geldt voor het stuk: *De herleving van het afschrikkingsbeginsel.*(19) Maar ondanks deze tekorten kan deze heruitgave van teksten in de huidige tijd zeer wel op haar plaats worden geacht. Voor geïnteresseerden kan nog gewezen worden op de bundel *Vrouw en Maatschappij* uit 1936, die in 1978 opnieuw is uitgegeven door de uitgeverij SUN in Nijmegen.

NOTEN
(1) Aldus Holetrman in zijn inleiding op 'Bevrijding', p. 37. (2) "Het recht tot straffen". In: 'Misdaad-Straf-Maatschappij'. Utrecht 1931, p. 160, respektievelijk p. 163. (3) O.c., p. 184 Ze voegt eraan toe: "Dit hebben we niet op te vatten als een passief laten gaan: alsof we al wat nu aan banden en regelen vast zit, eenvoudig zouden moeten loslaten zonder meer. Dat zou losbandigheid worden in plaats van zelfbepalende vrijheid". (4) O.c., p. 123. Jean Marie Guyau (1854-1888), 'Esquise d'une morale sans obligation ni sanction', 1885, (19e druk 1926). Onlangs is aan hem aandacht besteed door C.W. Maris in zijn proefschrift 'Een natuurlijk equivalent van de 'plicht'?' 1979, z. pl. (5) O.c., p. 205, respektievelijk p. 204 (6) O.c., p. 111. (7) O.c., p. 140. (8) 'Beschouwingen over de historische grondslagen der tegenwoordige omvorming van het strafbegrip'. Leiden 1912, p. 104, respektievelijk p. 113. (9) 'Bevrijding' p. 148. (10) 'Bevrijding', p. 59. (11) L. Polak, 'De zin der vergelding' (1921). In: 'Verzamelde Werken I'. Amsterdam 1947, p. 120, noot 21. De stelling van Clara Meijer-Wich-

mann is in 'Bevrijding' te vinden op p. 159. (12) J. van Weringh, 'Onrust in van alle tijden. Opstellen over criminaliteit in Nederland'. Meppel/Amsterdam 1978, p. 117 respektievelijk p. 81. (13) 'Bevrijding', p. 144. Wat Hulsman betreft, zie zijn: "Een abolitionistisch (afschaffend) perspectief op het strafrechtelijk systeem". Als bijlage opgenomen in: 'Problematiek van de strafrechtspraak'. Publikatie Nederlands Gespreks Centrum, Baarn 1979, p. 50-74. (14) In dit opzicht is de opvatting interessant die G.A. van Hamel (een van de Nederlandse hoofdfiguren in de zogenaamde Nieuwe Richting) heeft neergelegd in zijn 'Inleiding tot de studie van het Nederlansche Strafrecht', 1889. Hij onderkent het onderscheid tussen de wetenschap van het strafrecht als rechtswetenschap en als sociale wetenschap. Daar zit een duidelijke kennistheoretiese stellingname achter, die op zichzelf neutraal en agnosties kan worden genoemd ten aanzien van het handelen. Niettemin heeft de Nieuwe Richting politieke doeleinden nagestreefd, namelijk eliminering van de gevaarlijken uit de samenleving, met andere woorden bevestiging van het 'establishment'. Dat heeft Clara Meijer-Wichmann in haar dissertatie uit 1912 onderkend, iets waarop ook mevrouw Singer-Dekker in haar genoemde artikel wijst. G. Kempe komt in zijn opstel: "Franz von Liszt en de kriminologie" uit 1968 ('Mededelingen van de Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschap') tot dezelfde slotsom. (15) Zie Holtermans inleiding, p. 55. Ik voor mij meen, dat E.J. Dijksterhuis al in 1950 op goede gronden aanemelijk heeft gemaakt, dat omtrent Galilei de zaken behoorlijk anders lagen! (Zie: 'De Mechanisering van het Wereldbeeld', Amsterdam 1975 (1950), p. 419-424). (16) L. Hulsman, 'Problematiek van de strafrechtspraak' (zie noot 13), p. 72. (17) "Delikt en Delikwent" 2 (1972) p. 506. (18) 'Bevrijding' p. 36. (19) 'Bevrijding', p. 133-159, respektievelijk 167-173.

KULTUUR, RECHT EN STRAF BIJ CLARA WICHMANN

Thom Holterman

Het is bijna besmet gebied dat men betreedt, aan het begin waarvan het bordje 'rechtsgebied' is geplaatst. Clara Wichmann heeft dat nooit zo beschouwd. Integendeel, zij wekte op om dit gebied te ontginnen voor anarchisties gebruik. Levert dit vervolgens het bewijs dat Hans Ramaer en ik Clara Wichmann veel te snel en triomfantelijk inlijven in de kring van anarchisten, zoals Theo Clijsters aan het slot van zijn beschouwing elders in dit nummer opmerkt? Ik ben die mening, ook na verloop van jaren, nog steeds niet toegedaan, óók niet na herlezen van de inleiding bij de bundel 'Bevrijding, een keuze uit het werk van Clara Meijer-Wichmann' (Amsterdam, 1979). Dit wil niet ontkennen dat Theo Clijsters ons wees op iets waarin ik hem kan volgen, namelijk de betrekkelijkheid van het anarchisme. Daarvan ben ik - wellicht nu meer dan voorheen - overtuigd. Alleen wordt die betrekkelijkheid vermoedelijk tòch weer op een andere manier erkend dan hij bedoelt te ontlokken.

De betrekkelijkheid ligt voor mij daar waar ik anarchisme niet als geneesmiddel voor elke maatschappelijke kwaal beschouw. Zoals ik vroeger eens duidelijk maakte, ben ik anarchisme als paradigma gaan beschouwen, of met een ander woord als voorbeeld, als inspiratiebron. Ik ontleen er aanwijzingen aan voor het doen van voorstellen voor een andere strukturering van maatschappelijke verhoudingen. Maar dit alles in het besef dat mensen dit zullen moeten (waar-)maken, én in het besef dat mensen géén heiligen zijn.

Een voorbeeld.
De konseptie van een anarchistiese maatschappij is er natuurlijk eentje waarin van mafiapraktijken geen sprake kan zijn. Maar het konsept zelf is nog geen garantie dat althans sommige mensen mafiapraktijken zullen willen laten ontstaan of bedrijven. De anarchistiese maatschappij zal zich daar sociaal-psychologies, tendentieel, struktureel en organisationeel tegen gewapend hebben en wapenen. De vraag zal zijn: hoe? Het antwoord op die vraag ga ik hier niet formuleren (dat zou wegens ruimte gebrek ook niet kunnen).
Ik sla een paar stappen over, en veronderstel dat die wapening in de eerste plaats in de opbouw en in de werking van die maatschappij tot uitdrukking komt, en in de tweede plaats in de middelen. Een sluitende garantie voor een perfekt, smetteloos, harmonieus verloop van het maatschappelijke gebeuren is daarmee nog niet gegeven (en ik acht het ook uitgesloten dat dit zal ontstaan; het zou de rust geven van een kerkhof). Het zijn immers mensen die er uitvoering aan hebben te geven. De betrekkelijkheid ligt dus in de mensen zelf.
Dat is een kern van Clara Wichmann's beschouwingswijze. De wetten der menselijke samenleving zijn geen natuurwetten, zij gelden alleen door mensenbreinen, zegt zij. Daarom, zo vervolgt ze, is er ook veranderlijkheid in die wetten der geschiedenis. En nu komt het: "Het ligt dus mede aan ons, in hoeverre die wetmatigheid verder zal blijven gelden". (1)

STRAFRECHT

Clara Wichmann heeft zich mede in dit perspektief met het recht en in het bijzonder met het strafrecht bezig gehouden. In 1912 promoveert zij op het onderwerp 'omvorming van het strafbegrip' (het proefschrift is onder die titel in herdruk verschenen in 1983). Haar overige werk op strafrechtelijk terrein is in de bundel *Misdaad, straf en maatschappij* (Utrecht 1931) aan te treffen. Een aantal stukken daaruit is herdrukt in *De AS* nr. 17 (1975).
Het is met name op dit gebied dat Clara Wichmann baanbrekend werk heeft verricht. Met gepaste trots weet de redaktie (wat Arthur Lehning zal zijn geweest) van het anarcho-syndikalistiese tijdschrift *Grondslagen* nr. 5 (1935) daarbij nog te vermelden dat ook van 'burgerlijke' zijde men haar gezag en betekenis heeft erkend. Zo vertolkt een rechtsgeleerde (J.J. von Schmid) dit, naar aanleiding van het verschijnen van de bundel *Misdaad, straf en maatschappij* door op te merken dat met haar ongetwijfeld de meest orginele geleerde der Nederlandse strafrechtwetenschap verloren ging.
Wat maakt haar positiebepaling zo opmerkelijk? Kort en goed, dat zij paden wilde betreden die nog aangestampd moesten worden. Waar zij rond 1920 aandacht aan besteedt zal pas vijftig jaar later, en dan nog maar in beperkte kring, gemeengoed worden. Ik denk aan de Coornhert-Liga die in de jaren zeventig wordt opgericht om zich met strafrechtvernieuwing bezig te houden, in een lijn die reeds door Clara Wichmann is aangegeven. Ook is te denken aan het idee van het afschaffen van de gevangenissen, het *abolitionisme* van de Rotterdamse strafrechtgeleerde L.H.V. Hulsman. Maar Coornhert-Liga (waarvan ook de huidige commissaris van de koningin van Brabant, A.M. van Agt lid was) en Hulsman gaan in de voorgestelde maatschappijverandering die met strafrechtverandering moet samenhangen, nu lang niet zo ver als Clara Wichmann toen.
Clara Wichmann gaat uit van wat een *socialistiese miljeutheorie* van het strafrecht is te noemen. Globaal zijn er twee optieken mogelijk. De ene optiek beziet kriminaliteit vooral in zijn aspekt van massa-kriminaliteit. Een strafrechtbeschouwing die daarop passend

wil reageren doet mede voorstellen voor maatschappelijke veranderingen, omdat kriminaliteit gezien wordt als veroorzaakt door de maatschappelijke omgeving, die de mens omringt. Iemand die door honger gedreven een brood steelt moet je daarvoor niet straffen. Aangegeven wordt dat je een maatschappij moet inrichten, waarin geen honger meer geleden hoeft te worden.
De andere optiek beschouwt kriminaliteit als een maatschappelijk geisoleerde aktiviteit, als *individueel gedrag*. Een passende reaktie binnen die optiek is het voorstellen van ingrepen in of aan het individu (stokslagen, hand afhakken, kastreren, eenzaam opsluiten, toedienen van 'medicijnen'). Het verbaast niemand dat Clara Wichmann deze kriminaliteits-visie (en haar bestrijdingsmethoden) verwerpt en aanhanger is van de eerste optiek.
Niet alleen op strafrechtelijk gebied maar ook op andere terreien van het recht is zij haar tijd vooruit geweest. Te denken valt aan haar beschouwing over de rechtspositie van huisdieren (1920). Pas in de jaren zeventig zullen aktiegroepen als Rechten voor al wat leeft en Lekker Dier opkomen.
In 1920 schrijft Clara Wichmann over de afschaffing van het juridiese huwelijk(-srecht) in de toenmalige Sovjet-Unie. En passant knoopt ze er een zekere, anarchistiese, rechtsopvatting aan vast. Wanneer vervolgens zestig jaar later enkele juristen een artikel schrijven onder de titel *Het huwelijk de rechtsorde uit* (in het Nederlands Juristenblad, 1984, nr. 28), dan levert dit in hetzelfde tijdschrift niet alleen verontwaardiging op onder juristen ("blijf van 'ons' burgerlijk huwelijk af. Verdomme"; zal prof. Mr. J. Leyten schrijven; NJB, 1984, nr. 29), maar ook verwijzingen, die niet verder teruggaan dan 1979 (NJB, 1984, no. 32).

BEWIJS EN TEGENSPRAAK

Of dit alles rechtvaardigt om de kategorie recht een belangrijke plaats te geven binnen het anarchisme, zoals ik dat opvat, is niet meteen duidelijk. En natuurlijk is de vraag te stellen waarom men zich daar eigenlijk druk over zou maken? Afgezien van Proudhon, die op een zekere wijze duidelijk van zijn belangstelling voor het juridiese element in het maatschappelijk verkeer blijk geeft, staat bij weinig anarchisten de problematiek van de rechtsvorming en de rechtspleging in de door hen gedachte maatschappij ter diskussie.
Het beginsel van de wederkerigheid, het beginsel dat er geen bewijs is zonder tegenbewijs, het beginsel dat je bepaald gedrag niet kan ontkennen als een ander gehandeld heeft in vertrouwen op dat gedrag, al deze beginselen hoeven niet als juridiese elementen te worden beschouwd. Dat is juist. Ze maken echter wel degelijk onderdeel uit van gedachten over menselijk handelen in een anarchistiese maatschappij. Dergelijke beginselen benadrukken de meerzijdigheid van en de wederkerigheid in menselijke relaties.
Dat komen we bij de meeste anarchisten met nadruk tegen, en daarin manifesteren zij zich vaak als sociaalpsycholoog of socioloog. Het is echter zo dat die beginselen ook het hedendaagse 'burgerlijk' recht beheersen. Het beginsel van het tegenbewijs is te vinden in art. 1902 van het Burgerlijk Wetboek, waar het oerhollandse woord 'tegenspraak' wordt gebezigd. Het beginsel dat konsekwenties hecht aan gedragingen heet in het Engelse bewijsrecht het beginsel van estoppel.
Het is met name de onkonventionele filosoof Paul Feyerabend (o.m. bekend van zijn boek *Against method, outline of an anarchistic theory of knowledge)* die aan de rechtsgang die op tegenspraak stoelt, een voorbeeld ontleent voor de mogelijkheden voor het on-

verwachte, voor het tot dat moment onbekende of ondenkbare. Hij merkt op dat het kan gebeuren dat een rechtsgeding vanuit de ene partij zo duidelijk ligt, dat aan het slagen van de gerechtelijke aktie geen twijfel mogelijk is, en zelfs dat elke oppositie niet alleen onmogelijk lijkt maar gewoon irrationeel is. Maar dan, zo voert Feyerabend ons mee, ontwikkelt de verdediging een alternatieve interpretatie, die redenen verschaft om wat duidelijk leek anders te zien.

Dan blijkt plotseling dat het alternatief geschraagd kan worden door een andere rangschikking van het voorhande zijnde bewijsmateriaal. De methodiese aanvang daarvoor in zo'n procedure, zo zegt hij, is steeds een idee dat inkonsistent is met de theorie die gekritiseerd moet worden. Daarom lijkt het in het begin steeds zo alsof er onverenigbaarheid is met wat zich als het meest voor de hand liggend voordoet. Natuurlijk wordt zo'n begin vaak uitgemaakt als een domme en absurde vergissing. Maar zo'n domme, absurde 'vergissing' doet ons wel op een volslagen andere wijze tegen het (bewijs-)materiaal aankijken. Het kan op die manier leiden tot de ontdekking van feiten die fataal zijn voor de gevestigde posities en denkbeelden. De eer is, aldus Feyerabend, aan het juridiese systeem van de meeste ontwikkelde landen.

De regel is daar erkend en tot een vast bestanddeel van de juridiese procedure gaan behoren, dat ook in de meest duidelijke zaken verdediging mogelijk is. De advokaat is het toegestaan niet alleen de juridiese aspekten te toetsen, maar ook elk ander punt, zelfs als die gesteld worden door de grootste autoriteit en voorgedragen worden door de best gekwalificeerde expert, sluit Feyerabend zijn voorbeeld af. (2).

Vanzelfsprekend wil Feyerabend daarmee niet alles wat onder de naam recht verschijnt bejubelen (ik evenmin). Wat hij naar voren haalt en de eer gunt is het struktureel ingebouwde beginsel van de tegenspraak. Geen enkele anarchist zal een dergelijk beginsel willen verwerpen, omdat het kennelijk ook valt te associëren met een van de basisprincipes van burgerlijke rechtspleging. Hij of zij zal vinden dat dit basisprincipe ook zonder burgerlijke rechtspleging is te hanteren, en dus niets met het recht te maken hoeft te hebben. Dit is in zoverre juist, als het afhangt van de manier waarop het spreken over recht *operationeel* wordt gemaakt.

OPEN MAATSCHAPPIJ

De operationalisatie van recht beoogt een behoorlijke maatschappij voorhanden te houden. De inhoud van "behoorlijke maatschappij" staat niet van te voren vast. Die ontwikkelt zich mede in een eties streven van leden van een gemeenschap, die samen naar de beste voorwaarden zoeken om samen te leven.

Anton Constandse acht daarbij in zijn laatste geschrift (3) niet alleen het zelfstandig oordelen van belang, waar het om het bepalen van het eigen gedrag gaat, maar ook de ervaringswetenschap.

Binnen dit geschapen kader wil ik de rechtswetenschap niet verontachtzamen. Het denken over recht, zoals dit bij Clara Wichmann aan de orde is, kan dan gebruikt worden voor operationalisatie ervan ten behoeve van wat bij Anton Constandse 'behoorlijke maatschappij' heet. Bij Clara Wichmann kan men lezen dat recht geen betrekking hoeft te hebben op ge- en verbieden, maar juist op openhouden van mogelijkheden. Het gaat om de kreatie van een 'open maatschappij' (om een woord van de filosoof Popper te gebruiken), of om een situatie van 'alles kan', 'alles is mogelijk' (zoals bij Feyerabend is aan te treffen) - overigens behoudens de verantwoording, die een ieder heeft af te leggen als hij

door zijn gedrag de ander schaadt -
Het is deze verantwoording die anarchisten in hun denken over een anarchistiese maatschappij nooit uit het oog hebben verloren. Indien wel zo, dan zou de sluis tot een a-morele maatschappij zijn opengezet, terwijl het nu juist om een 'behoorlijke maatschappij' gaat. Wel, in die maatschappij zullen er (ook) beslissingen genomen moeten worden, niet alleen omtrent wat noodzakelijk geproduceerd dient te worden, maar ook omtrent de koördinatieproblemen in de produktie en omtrent de verdeling in de konsumptiesektor. Voor de operationalisatie daarvan zullen procedurele en administratieve afspraken gemaakt worden. Recht is dan vooral te begrijpen als beveiliging tegen willekeur (en mafiapraktijken), tegen onterechte machtsuitoefening (o.m. door positieroulatie en uitoefening van het terugroepingsrecht).
Dit zijn zaken die bij Clara Wichmann zijn terug te vinden, mede in wat zij 'levend recht' noemt. Naar mijn mening is, zo gezien, de rechtswetenschap een te belangrijke maatschappijwetenschap, en - ontdaan van zijn metafysika - zowel een ervarings- als een normatieve wetenschap, om alleen in handen van juristen te laten. Anarchisten zullen de ontwikkeling ervan niet uitsluitend aan hen hebben toe te vertrouwen. Juist in het scherpste geval, namelijk dat de rechtswetenschap helemaal geen 'wetenschap' blijkt te zijn, dienen anarchisten zich met de ontwikkeling van het recht in te laten. En ook dat koppelt direkt op Clara Wichmann terug.

RECHT EN KULTUUR

Het probleem met het schrijven over recht is dat veelal het sein wordt gegeven voor de aanvang van een oeverloze diskussie. Allereerst krijgen we - net als in het geval van het woord staat - de definitiekwestie. Het schijnt zo te zijn dat eerst de vraag beantwoord moet worden: "Wat is recht?". Systematies gezien had ik die vraag al eerder moeten stellen, want hoe kán ik die vraag stellen zonder eerst te hebben gedefinieerd wat daaronder te verstaan?
Benn en Peters openen in hun boek over sociale beginselen en de demokratiese staat op soortgelijke wijze het hoofdstuk over rechtstheorie (4). Zij verschaffen acht definities. Daar lijkt nog aan te beginnen om er iets over te zeggen. Maar het aantal definities is op zijn minst met 122 stuks aan te vullen (5). Hoe kunnen zoveel verschillende antwoorden gegeven worden op een simpele vraag als 'wat is recht?'. De vraag is echter niet zo simpel. Benn en Peters laten zien waarom niet en bovendien geven zij aan welke zinvollere vragen te stellen zijn. (6). De problematiek die hier achter steekt is relevant voor het soort vragen, waarmee ik mij bezighoud. Het gaat mij in deze instantie om het volgende.
In een bijdrage, onder de titel *Strafrecht en cultuur*, spreekt Clara Wichmann ekspliciet over een vernieuwing van het rechtsbewustzijn. De vernieuwing van het rechtsbewustzijn komt niet vanzelf. "Zo eenvoudig is het niet, dat men, als men voor het socialisme strijdt, de rechtsontwikkeling wel aan zichzelf kan overlaten. Want al die onderdelen, die de socialistische omwenteling omvat - verandering van gezin, onderwijs, recht, kunst enz. - zij alle moeten al van het begin af bewust meegesteld en uitgewerkt worden, bewust mee worden opgenomen in die grote algemene beweging van vernieuwing van maatschappij en mensheid" (7). Men moet erkennen dat waarop Clara Wichmann hier met betrekking tot recht doelt, in de anarchistiese school niet systematies van de grond is gekomen, hetgeen naar mijn mening evenwel hoog tijd wordt. De juridiese wereld is namelijk zelf sterk in beweging en er lijken mogelijkheden om

daarop een bepaalde invloed te ontwikkelen.

Zoals Clara Wichmann het proces aanduidt gaat het om een kultuurbeweging. (8) Het betreft dus niet alleen een ekonomies, maar ook een kultuurvraagstuk zegt zij. (9) Met wat zij tot uitdrukking wil laten komen stemt overeen de opvatting, die kultuur verbindt met drie samenhangende dingen en wel verandering, verbetering en inspanning. Het betreft een veranderen door menselijk inspanning, een door inspanning teweeggebrachte, verbeterende verandering van wat aangetroffen werd. (10) Dit is naar mijn mening alleen een zinvolle visie wanneer die verandering niet blind wordt voltrokken, maar binnen het kader van een beeld van een toekomstige samenleving.

Men mag zich echter niet fixeren op de wellicht als schamel op te vatten verwoording van het een of andere ontwerp voor een toekomstige samenleving. In de eerste plaats hebben anarchisten ervoor gepast om een perfekt ontwerp van een 'toekomstige maatschappij' te ontwikkelen. Het gaat enerzijds om een komplementair idee, en anderzijds strookt een voorschrijven van een toekomstige maatschappelijke ordening in leerstellig opzicht niet met anarchisme. In de tweede plaats denk ik dat een te ondernemen poging daartoe de kans loopt (snel) te verouderen.

Geen definitief ontwerp voor een toekomstige maatschappij dus, maar terloops enkele struktuuraanwijzingen en de volgende stellingname, in dit geval aan Bart de Ligt ontleend: "Wij grijpen altijd weer elke macht tot het uiterste aan die, in strijd met het dynamies beginsel van het anarchisme, er op uit is om tijdelijke resultaten en voorlopige veroveringen van deze of gene omwenteling staties, star, voor eeuwig vast te leggen of te konserveren". (11) Een dergelijke stellingname leert dat de anarchisties-kritiese zin meeloopt met de ontwikkelingen die zich op het maatschappelijk vlak voordoen, zonder zelf uit te zijn op vestiging van een andere maatschappij als afgerond konsept.

Juist omdat als anarchisties uitgangspunt het mogelijk ontwerp voor een toekomstige samenleving wordt gekozen, leidt dit ertoe dat de sterke punten van anarchisme in de kritiek op bestaande samenlevingen naar voren komen. Het 'sterke' rust dus in het feit dat voor een mogelijk, en niet voor dat ene, definitieve ontwerp wordt geopteerd, en dus ook voor het uitwerken daarvan geen initiatief wordt genomen. Dit alles onverlet het verwijt dat in de kultuurbeweging die de elementen van die optiek bevat, het denken over recht, waartoe Clara Wichmann aanspoorde, niet tot ontwikkeling is gekomen.

NOTEN

(1) Cl. Meijer-Wichmann, Het historisch materialisme; in Mensch en maatschappij; Arnhem 1923; p. 99. (2) P.K. Feyerabend, Outline of a pluralistic theory of knowledge and action; in S. Anderson (ed.); Planning for diversity and choise; possible futures and their relations to the man-controlled environment; Cambridge, Mass. 1968; p. 275-284. (3) A.L. Constandse, De Paus in Nederland, een ongewenste gast; Rotterdam 1985; p. 33. (4) S.I. Benn and R.S. Peters, Social principles and the democratic state; London 1977; (11de dr.); p. 57. (5) B.M. Bass, Leadership, psychology and organisational behaviour (New York 1960) heeft 130 verschillende definities van recht verzameld. Bass gecit. bij L Pospisil, Anthropology of law; New York 1971. (6) Benn and Peters; Social principles; p. 57-58. (7) Cl. Meijer-Wichmann, Bevrijding; Arnhem 1924; p. 108. Dat hier over socialisme wordt gesproken doet aan hetgeen ik betoog niet af. Anarchisme is als libertair, als vrijheidslievend socialisme te herkennen. Verg. de historikus van het anarchisme M. Nettlau, Gesammelte Aufsätze; Bd. 1; Hannover 1980; p. 22 ev. en 77 ev. Verg. in dit kader ook mijn Andere staatsopvatting, een anarchisties syndroom; Deventer 1975; p. 2 (8) Zo ook H. Ariëns, L. Berentsen, F. Hermans, Religieus anarchisme in Nederland tussen 1918 en 1940; in het rijk der vrijheid; Zwolle

1984; p. 43. Verg. ook Souchy in een vraaggesprek: "Der Anarchismus ist eine sozio-kulterelle Bewegung, (...); (Gespräch mit A. Souchy; in Europaische Ideen; Heft 39, 1978; p.2). Zie in ruimer verband A.L. Constandse, Anarchisme en cultuur; in Spiegel Historiael nr. 11 (1979); p. 617-621. (9) Cl. Meijer Wichmann, Mensch en maatschappij; Arnhem 1923 p. 201 (10) Zie daarover R.J. Bergamin, H.Th.J.F. van Maarseveen, H.F.H. Schonk-Swiers, De cultuurstaat; Deventer 1976; p. 19. (11) B. de Ligt; Anarchisme en Revolutie (1922); p. 39.

OVER CLARA WICHMANN EN BART DE LIGT

Herman Noordegraaf

Clara Meijer-Wichmann (CMW) en Bart de Ligt behoren tot de meest vooraanstaande vertegenwoordigers die het Nederlandse anarchisme en antimilitarisme hebben voortgebracht. Dit geldt zowel hun intellektuele nalatenschap in de vorm van hun talloze geschriften als de radikale humaniteit die uit die geschriften en uit hun hele leven naar voren komt. Het waren allebei zeldzaam humane mensen, zowel op theoreties niveau als in hun persoonlijk leven.

Geestelijk hebben zij in menig opzicht een tweeëenheid gevormd. Kwa persoonlijkheidsstruktuur waren er markante verschillen, die naar voren springen als we het leven en die geschriften van CMW met die van De Ligt vergelijken. CMW is beschouwender en terughoudender, De Ligt is aktivistieser, direkter en - soms - ekstatieser.

Beiden zijn door en door intellektuelen geweest, in die zin dat voor beiden permanente studie een levensnoodzaak was (wat niet wil zeggen dat ze kamergeleerden waren).

De Ligt en CMW ontmoetten elkaar voor het eerst in September 1917 op de Internationale School voor Wijsbegeerte in Amersfoort. De Ligts vrouw, die hij toen ook voor het eerst ontmoette, schrijft erover: " ... Op een der avonden kwam ook Clara Wichmann een voordracht houden. Zij zat achter een klein tafeltje tussen twee kaarsen in een overigens donkere zaal en sprak vanuit een diepe en milde geest. Hoewel zij de eerste dagen niet had meegemaakt sloot haar voordracht volkomen aan bij Barts kursus. Zij putten uit dezelfde bron en hun ontmoeting leidde tot een innige vriendschap" (1). Sindsdien zouden zij elkaar zeer frekwent ontmoeten: allereerst op de bijeenkomsten van mevrouw Kapteyn-Muysken. Bovendien kunnen we uit de agenda van CMW opmaken dat zij elkaar elke week één middag of een avond ontmoetten in de tijd dat ze beiden in Den Haag woonden (2).

H.P.L. Wiessing (redakteur van het weekblad *De Nieuwe Amsterdammer*) heeft in zijn memoires een aardig fragment opgenomen over de gesprekken tussen beiden: "Er werd op de deur getikt. Ze week meteen en bleef daarna nog een tijdje open: Bart de Ligt en Clara Wichmann stonden in de doorloop ervan en voerden, meteen vergeten waar ze nu waren, een niet-ophoudend gesprek (...) en als altijd hadden die twee uitnemende mensen het over het allernieuwste van het nieuwste op het gebied van psychologie, socialisme, enz." (3)

Beiden waren aktief in de Bond van

Christen-Socialisten, de Internationale School voor Wijsbegeerte, de Bond van Revolutionair Socialistische Intellektuelen, in de redaktie van De Nieuwe Amsterdammer en in de IAMV en het IAMB (4).
Over CMW is De Ligt altijd in superlatieven blijven praten. Zij was een vrouw die hij mateloos bewonderde. In de toespraak bij haar crematie gaf hij haar de volgende typering: "Clara Wichmann bewoog zich tusschen ons als het gouden meisje op "De Nachtwacht" van Rembrandt. Nu is ze weg. Er is een diepe, donkere plek. Niemand kan haar, dat onopzettelijk stralend middelpunt, vervangen" (5). In haar korte leven zag hij "één strijd voor waarheid en voor vrijheid". En: "Zij was een van die uitzonderlijke wezens, waarin zich op schone wijze een menselijker toekomst aankondigt" (6). Hij noemt haar een "geniale vrouw" (7).
In dit artikel willen we de visie van CMW en De Ligt op een aantal punten met elkaar vergelijken, vooral hun visie op mens en samenleving, het anarchisme en het vraagstuk van geweld en revolutie. We beperken ons daarbij grotendeels tot het laatste gedeelte van CMW's leven: de tijd van hun gezamenlijk optrekken in wat zij beleefden als een revolutionaire periode in de geschiedenis.

SOCIALISTIESE SAMENLEVING

De levensgang van CMW en die van De Ligt voor hun overgang naar het revolutionaire socialisme lopen nogal uiteen: zij kwam uit een onkerkelijk milieu, dochter van een hoogleraar, juriste, aktief in de vrouwenbeweging, - hij uit een door en door kerkelijk milieu, zoon van een dominee, theoloog, predikant, al vroeg aktief als christensocialist en antimilitarist. Maar er is minstens één faktor gemeenschappelijk, die hen voor een deel deed participeren in hetzelfde intellektuele klimaat: beiden hebben kolleges van Bolland gelopen en zijn invloed ondergaan. Niet dat zij zijn uitermate reaktionaire politieke en maatschappelijke ideeën overnamen, maar wel een wijze van denken. Later zou Bolland dan ook van de Internationale School voor wijsbegeerte zeggen, dat hij er verondersteld en geloochend was.
Via Bolland en door zelfstandige studie leerden zij het Duitse idealisme kennen, waaronder Hegel. Ook hier geldt in wezen hetzelfde als voor Bolland. De Pruissiese Staat was voor hen de Staat.
Maar ook: "Wij moeten er ons hier goed van doordringen dat *Hegel's methode* zeer revolutionair is en zijn philosophie de revolutionaire bij uitnemendheid, want niets houdt er stand en de werkelijkheid, de geschiedenis is proces ..." (8). Deze gedachte dat de geschiedenis een ontwikkeling kent, is de eerste erfenis van het Duitse idealisme en Hegel in het bijzonder, die wij bij CMW en De Ligt vinden. Maar het gaat om een ontwikkeling tot iets: tot de vrijheid (9). Zoals De Ligt zou schrijven: "Wat Marx en Engels met Hegel, wat alle revolutionairen tot het laatst der dagen toe met dezen denker verbindt, is zijn dialektisch beginsel; het is zijn zin ook voor de uitwendige ervaring, die leert dat de wereldgeschiedenis is vrijheidsontwikkeling ..." (10).
Bij CMW en De Ligt vinden we een radikale vrijheidsfilosofie en de gedachte dat de geschiedenis zich in de richting van de vrijheid ontwikkelt al is er nog een zeer lange weg te gaan. Bij beiden vinden we de gedachte van evolutie (zij het geen rechtlijnige), waarbij revoluties een versnelde ontwikkeling vormen die als zodanig een faktor in de evolutie zijn (11).
Wèl krijgt men de indruk, dat CMW terughoudender is in haar bewoordingen over een socialistiese maatschappij: ook dan is er het onvolmaakte en het oude speelt altijd door in het

nieuwe. Het vrijheidsbegrip bij beiden is echter géén individualisties vrijheidsbegrip. Het is ingebed in een hechte verbondenheid met "alles wat een menselijk gelaat draagt" (Fichte) en met alles wat leeft (12). Het gaat erom dat de mens als persoon, als redelijk en zedelijk wezen, welbewust, scheppend deelneemt aan de geschiedenis. Persoon en gemeenschap hebben elkaar nodig, en beiden komen juist in onderlinge wisseling tot de hoogste ontwikkeling (13).

In die zin kan men beiden als "religieus humanist" beschouwen, mits men religie opvat als "verbondenheid met". Immers, beiden waren beslist geen aanhangers van een persoonlijk godsgeloof en wilden beslist niet als christen beschouwd worden. Kern van het socialisme is de gemeenschapsgedachte en de socialistiese produktiewijze is niets dan de ekonomiese weerspiegeling daarvan (14). Vrijheid en gemeenschap zijn de kenmerken van een socialistiese maatschappij. Het is van belang te onderkennen dat als CMW en De Ligt over socialisme spreken, zij het over veel meer dan alleen een bepaalde ekonomiese ordening hebben.

De ontwikkeling naar de socialistiese maatschappij gaat niet vanzelf. CMW en De Ligt hebben beiden grote betekenis gehecht aan het histories materialisme en in hun maatschappij-analyse er veel aan ontleend - een wetenschappelijke analyse van de ontwikkelingen in de samenleving en het onderkennen van de grote invloed van sociale en ekonomiese faktoren daarin, is van blijvende betekenis.

Zij keren zich echter ten stelligste tegen die orthodox-marxistiese opvattingen waar de positie van de mens als deelnemer en vormgever aan de geschiedenis wordt ontkend of onderbelicht. De gedachte van fatalisme en ijzeren wetmatigheid wordt verworpen. Voorwaarde is wel dat de mens ook en bovenal zichzelf innerlijk vernieuwt. Zelfbevrijding is de keerzijde van en voorwaarde voor maatschappelijke bevrijding. We zien dan ook bij beiden een sterke nadruk op de wilsfaktor, op ethiek en mentale vraagstukken.

Het is niet zo dat wijzigingen van de ekonomiese omstandigheden mensen a.h.w. vanzelf het socialisme (in de zin van een gemeenschap van vrije persoonlijkheden) brengt. Er is, om met De Ligt te spreken, *tweeërlei revolutie* nodig - uiterlijk en innerlijk. Maar de laatste is het belangrijkst, want zonder dat komt er geen socialistiese maatschappij. Daarmee hangt samen het inzicht, dat de doel-middel relatie op elk terrein als doorslaggevend wordt gezien: een vrije samenleving laat zich niet verwezenlijken met middelen die daar haaks op staan. Dwang en geweld als middelen worden niet alleen afgewezen omdat ze moreel verwerpelijk zijn, maar ook omdat ze objektief-feitelijk de realisering van het doel in de weg staan. Vrijheid is niet het resultaat van een revolutie, maar de stuwkracht daarvan.

Daarom kiezen beiden voor het anarchisme boven het kommunisme. Zoals CMW het uitdrukt: het eindkapitaal is hetzelfde, doch bij het anarchisme heeft het einddoel al medebepalende betekenis voor de strijdwijze in het heden. (15)

Dit is van grote betekenis. Er is tussen anarchisme en kommunisme een groot verschil in staatsopvatting. We kunnen ook wijzen op de diskussie over het revolutionaire geweld (zie verderop) en over de inhoud en inrichting van het onderwijs. Zo hadden beiden grote aandacht voor onderwijskundige experimenten en publiceerden ze erover. Bieden wezen ook de staatsschool af (16).

Vandaar ook dat afschaffing van het strafrecht niet een bijkomstigheid is naast de ekonomiese strijd. Zij is verbonden met de strijd voor de socialistiese maatschappij, omdat het straf-

recht gebaseerd is op dwang en geweld.

SYNDIKALISME

In hun strategiese opvattingen ligt het gemeenschappelijke in de nadruk op de rol van het individu in de revolutionaire strijd. Het gaat om direkte aktie, waaraan mensen *zelf* deelnemen, bijvoorbeeld door stakingen, boykot, werkweigering enz. Dat is ook de basis van de antimilitaristiese strijdplannen, die De Ligt later nog gedetailleerd zal uitwerken. Afgewezen wordt daarom de parlementaire strategie van de SDAP, ook omdat ze de strijd te zeer naar het politieke vlak verschuift, en de ekonomiese strijd verwaarloost.
Toch komt er wat de strategie betreft een opvallend *verschil* naar voren tussen CMW en De Ligt.
In haar geschrift *De theorie van het syndikalisme* toont CMW zich een warm voorstander van het revolutionaire syndikalisme. Ze ziet hierin zowel een maatschappijbeschouwing, een methodiek van revolutionaire strijd als een organisatieprincipe vervat. Al haar opvattingen over voluntarisme en direkte aktie komen erin naar voren. In die zin is het ook een verantwoording van haar persoonlijke stellingname. Hoewel ze duidelijke raakvlakken ziet tussen anarchisme en syndikalisme meent ze dat deze wel van elkaar moeten worden onderscheiden. Het syndikalisme gaat veeleer uit van de konkrete organisatie van het proletariaat en houdt veel meer rekening met de ekonomiese omstandigheden en de klassenstrijd.
Het anarchisme ontbrak het vaak aan organisatoriese werkzaamheid (17). Het anarcho-syndikalisme wordt zo voor haar de anarchistiese theorie-in-aktie. De Ligt deelde deze keuze voor het syndikalisme niet. Op het internationale anarchistenkongres, dat van 25-31 december 1921 te Berlijn werd gehouden, pleitte hij ervoor het anarchisme niet aan één ekonomiese strijdwijze vast te koppelen, maar in de verschillende vormen daarvan te arbeiden, voor zover die aan het doel dienstbaar gemaakt konden worden. Over het syndikalisme zei hij: "Onder een deel der anarchisten bestaat de neiging het syndikalisme nog altijd als het ware praktiese te beschouwen (...). Maar het syndikalisme, zoals het nu eenmaal historisch is geworden, kan m.i. onmogelijk als het groot maatschappelijk geneesmiddel worden aangeprezen. Wèl het beginsel dat er aan ten grondslag ligt: zelforganisatie des volks" (18).
CMW reageerde hier uitvoerig op. Ze verweet De Ligt dat hij een denkfout maakte: hij vergeleek het histories syndikalisme met het anarchisme als beginsel. Men moet echter beginsel met beginsel en het histories anarchisme met het histories syndikalisme vergelijken. Bij beide kan men vaststellen dat de werkelijkheid beneden de idee gebleven is.
Het anarchisme heeft een konkrete verschijningsvorm nodig. Alleen als beginsel is anarchisme ijl. Het anarchisme is ook een tijdlang abstrakt-individualisties geweest zonder binding met de arbeidersbeweging. Voor de wording van nieuwe produktieverhoudingen is de worsteling om in de werkelijkheid van het ekonomies leven tot massale, zelfstandige organisatie te horen, van groot belang (19). Door de voortijdige dood van CMW is deze diskussie nauwelijks voortgezet. Wel is De Ligt altijd een zekere distantie t.o.v. de vakbeweging (inklusief de sydikalistiese) in acht blijven nemen. Dat hij vond, dat CMW zich te sterk bond aan het syndikalisme, moge blijken uit een latere opmerking: "In haar sympathie voor het syndikalisme als bezielend idee gaf ze te weinig acht op het uitdrukkelijk aanvaarden van het geweld in de klassestrijd.

REVOLUTIE EN GEWELD

Bekend is de bijdrage van CMW aan de

diskussie over antimilitarisme, revolutie en geweld, in het bijzonder haar diskussie met Henriëtte Roland Holst (21).
Het is niet de bedoeling deze diskussie hier nog eens samen te vatten. Wij geven slechts de gedachtengang weer. Maar eerst moeten we het tijdsgewricht goed voor ogen stellen.
De bestrijding van het geweld tijdens de eerste wereldoorlog vereiste niet dat men op het standpunt van de geweldloosheid stond. Het ging om een imperialistiese oorlog. Ook degenen die geweld tijdens revolutie wel aanvaardbaar achtten, konden zich in dit verzet tegen de oorlog scharen.
De revolutie in Rusland schiep een nieuwe vraagstelling. Deze revolutie werd ook door CMW, De Ligt en andere revolutionaire socialisten toegejuicht en positief tegemoet getreden. Wat nu als geweld voor een goed doel werd gebruikt? En was het geweld in deze situatie niet onvermijdelijk, wilde de revolutie ten minste niet ten onder gaan? Vereiste de solidariteit met de revolutie niet dat men het geweld aanvaardde?
CMW reageerde hierop alsvolgt.Nodig was te onderkennen waarom de bolsjewisten geweld toepasten. Dat kwam mede door de zgn. witte terreur, die door de westerse mogendheden werd ondersteund. CMW heeft (net als De Ligt) opgeroepen niet mee te werken aan "het kordon des doods" dat om Rusland heen werd gelegd. De geweldbevorderende faktoren in de eigen samenleving moeten dus bestreden worden.
Ten tweede onderkende ze dat gebruik van geweld beter kon zijn dan het afzien daarvan. Want dat kon berusten op lafheid, berusting of passiviteit. Ook onderkende ze dat geweld een historiese faktor is, die soms positief heeft uitgewerkt.
Waar het echter om gaat is dat we het dilemma "niets doen-geweld" te boven komen door nieuwe geweldloze strijdmethoden te ontwikkelen gebaseerd op geestelijke weerbaarheid (de term neemt ze van De Ligt over).
Dit is niet alleen een ethiese en subjektieve keuze, *omdat het middel in overeenstemming met het doel behoort te zijn*. Het is dan ook een objektieve noodzaak. Komen we het geweld niet te boven dan komt de revolutie in gevaar. Doel is immers bevrijding, een nieuwe samenleving gebaseerd op solidariteit. Geweld schept echter onderschikking door de militarisering en daarmee hiërarchisering van de samenleving, kweekt haat tegen de tegenstander enz.
Juist uit solidariteit met de revolutie is daarom deze kritiek nodig, niet om eigen zielerust en om schone handen te houden.
Daar komt bij dat CMW militarisme mede als een mentaal vraagstuk opvatte. Door te denken in termen van geweld en te geloven in de noodzaak van geweld wordt geweld onvermijdelijk, een zichzelf waarmakende voorspelling. Ook hier bestreed ze de gedachte van een ijzeren wetmatigheid, onvermijdelijkheid en fatalisme. Vandaar ook de noodzaak van zelfbevrijding, ook van het geweldsdenken.
We kunnen CMW betitelen als een aanhanger van ondogmatiese geweldloosheid. Geweldloosheid was voor haar dus geen absoluut dogma. Ze onderkende dat dit meermalen betrekkelijk zin had. Ze streefde er echter naar er bovenuit te komen. Geweldloosheid moest niet voortkomen uit een principe, maar uit een diepe innerlijke overtuiging (22). Met het doordenken van de doel-middelrelatie, niet alleen in zijn ethiese, maar ook in zijn feitelijke konsekwenties en de opvatting over militarisering als óók een sociaalpsychologies verschijnsel, heeft zij een belangrijke bijdrage geleverd aan de diskussie over het geweld. De opvattingen hierover van De Ligt lopen vrijwel geheel parallel.
En ook op het gebied van het straf-

recht heeft ze soortgelijke ideeën verdedigd: "De ontkenning van het recht tot straffen moet men niet opvatten als een weerloosheid (...), maar als een geestelijke weerbaarheid. Zoals wij ook tegenover het militarisme geen weerloosheid, maar een geestelijke weerbaarheid hebben gesteld, een andere aktiviteit" (23).

Zo zijn zowel CMW als De Ligt exponenten van de strijd voor bevrijding geweest. Daarmee hebben ze zich gevoegd in die onderstroom van de geschiedenis die tegen geweld, dwang, onrecht en onderdrukking in opkomt voor menselijkheid, vrede en gerechtigheid.

Noten:
(1) Naar een vrije orde. Bloemlezing uit de werken van Bart de Ligt. Zie ook diens Kerk, cultuur en samenleving p XXXIX. Deze persoonlijke herinneringen maken het onwaarschijnlijk dat CMW en De Ligt elkaar voor het eerst ten huize van mevrouw Kapteyn-Muysken ontmoet zouden hebben, zoals Jo Meijer schrijft (Inleiding tot de philosophiedersamenleving. Haarlem 1925, p. 63) (2) Klaas Pit, Clara G. Wichmann (1885-1922). Hilversum 1984, p. 111. (3) H.P.L. Wiessing, Bewegend portret. Levensherinneringen. Amsterdam 1960, p. 320. (4) De Ligt sloot zich pas later aan bij de BRAC. Wel is duidelijk dat de ideeën zoals die leefden binnen de BRAC een sterke affiniteit met die van De Ligt hadden. (5) Clara Meijer-Wichmann, in Kerk, cultuur en samenleving, pp. 336 t/m 339 (citaat p. 338). (6) Clara Meijer-Wichmann als verdedigster der menselijkheid, in: Naar een vrije orde, pp. 186 t/m 195 (citaten pp 191 resp. 195) (oorspronkelijk in: Bevrijding juni 1931). (7) Bart de Ligt, Vrede als Daad II. Arnhem 1933, p. 163. (8) Clara Meijer-Wichmann, Mensch en maatschappij. Arnhem 1923, p. 69. Een bladzijde verder noemt ze Hegel een genie. Zie ook p. 243. (9) Mensch en maatschappij, p. 73. (10) Hegel als wereldscheppend genie, in De Nieuwe Amsterdammer 4 september 1920. (11) Zie bijv. Clara Meijer-Wichmann, Bevrijding. Arnhem 1924, p. 100 en Mensch en maatschappij, pp. 159, 172, 179, 208; van De Ligt Revolutie en evolutie, in: Kerk, cultuur en samenleving, pp. 378 t/m 386. (12) Hoewel niet uitgewerkt zien we bij beiden de liefde voor het dier. Men zie het scherpzinnige artikel van CMW "De rechtspositie der huisdieren" (in: Bevrijding pp 156 t/m 162). De Ligt zelf was vegetariër. Zie o.a. zijn bespreking van het jubileum-nummer van de Vegetarische Bode in: Bevrijding oktober 1934. In zijn eerder genoemde rede bij CMWs krematie attendeert De Ligt uitdrukkelijk op haar opstel over de huisdieren (Kerk, cultuur en samenleving p. 337). (13) Zie o.a. het opstel Gemeenschap en enkeling, in Bevrijding (pp 75 t/m 87). Zie ook p. 148. (14) Mensch en maatschappij, p. 23. (15) Mensch en maatschappij, pp. 189 e.v. (16) Zie o.a. Bevrijding, p. 185. (17) Bevrijding, p. 124. (18) De verklaring van De Ligt verscheen onder de titel Anarchisme en Vakbeweging in De Vrije Socialist van 1 februari 1922. Ze verscheen uitgewerkt in de brochure Anarchisme en revolutie (oorsp. 1922, herdruk 1978; citaat uit deze laatste pp. 13/14). Typerend is dat De Ligt ook niet lid is geworden van een syndikalistiese vakbond, waarmee hij zich de spot van Albert de Jong op de hals haalde. Zie diens Fragmenten uit mijn leven 13, p. 21 (Buiten de perken 1962) (19) Deze reaktie van CMW stond in De Vrije Socialist van 18 februari 1922. (20) Vrede als daad II, p. 165. Zie ook: Henriëtte Roland Holst, Clara Meijer-Wichmann herdacht (Rotterdam 1937) p. 34. Herdrukt in Clara Meijer-Wichmann, Vrouw en maatschappij. Nijmegen 1978. (21) Zie met name de artikelen anti-militarisme en geweld, over de beteekenis van het middel voor het doel en Antwoord aan mevr. Roland Holst in Bevrijding. (22) Zie De Ligt over CMW op dit punt in Vrede als daad II, p. 166. (23) Het recht tot straffen, in: Mensch en maatschappij (citaat p. 299).



BIJ DE DOOD VAN ANTON CONSTANDSE

Rudolf de Jong

Het laatste wat Anton Constandse (1899 - 1985) publiceerde was een boekje n.a.v. het bezoek van de paus aan Nederland. Het verscheen posthuum.
Zijn eerste brochure tegen de godsdienst - *De ellende der religie* - is van 1923. Er ligt meer dan zestig jaar tussen de twee geschriften; beide getuigen van de konstante in het leven van Anton Constandse: zijn militant atheïsme.
Ook zijn anarchisme is het best vanuit dit vrijdenkerschap te benaderen. Het was voor hem de konsekwentie van het vrije denken, de toepassing ervan op de samenleving. In een artikel in de Gids van oktober 1965, *De school der anarchie* getiteld, waarin hij terugblikte op de militant anarchistiese periode in zijn leven tussen 1918 en 1938, schreef hij: "Ik was niet tot het anarchisme gekomen via de socialistische arbeidersbeweging, maar langs de weg van de letterkunde en de wijsbegeerte" en "In die tijd was voor mij het anarchisme nochtans de logische consequentie van een godsdienstloze levens- en wereldbeschouwing".
De inhoud van Constandse's anarchisme is, in tegenstelling tot zijn atheïsme, niet onveranderd, niet konstant, geweest. In een radio-klankbeeld dat de VPRO n.a.v. zijn tachtigste verjaardag had gemaakt en na zijn dood opnieuw uitzond, kwam het verschil tussen Domela's anarchisme, dat als het ware een afgerond, ja gesloten, geheel was en Constandse's "open" staand anarchisme ter sprake. Open voor realiteiten en ontwikkelingen.

Anton Constandse kwam niet alleen zeer jong bij de anarchistiese beweging, hij kwam ook met een verbazende belezenheid. Zijn woorden over letterkunde en wijsbegeerte die zijn geen frasen. Hij kende als 20-jarige de socialistiese literatuur, de klassieken van de vrijdenkers en een goed deel van de wereld literatuur. Een zeker individualisme is hem binnen het anarchisme altijd zeer dierbaar geweest; ook dat is een konstante in zijn wereldbeschouwing. Ibsen had hij als scholier verslonden, Franse individualisten als E. Armand heeft hij in Nederland bekendheid gegeven.
Ook de revolutionaire beweging waarin Constandse aan het eind van de eerste wereldoorlog binnentrad was geen gesloten geheel, alles lag open, heel veel leek mogelijk. De revoluties - in Rusland, in Beieren, in Hongarije - waren tastbare realiteiten. Het anarchisme oefende een grote aantrekkingskracht uit op intellektuelen (Bart de Ligt en Clara Wichmann werden in die dagen anarchist) en op jonge arbeiders; het was een rijkgeschakeerde wereld.
Anton Constandse werd redakteur van *Alarm* (1922 - 1926) en *Opwaarts* (1926 - 1928), uiterst felle bladen vol wantrouwen tegen vormen van "gesetteld" anarchisme die af zouden leiden van de direkte revolutionaire aktie. Organisatie moest vooral spontaan zijn, zoals de raden tijdens de Russiese en Duitse revoluties.
Hoewel Constandse nooit een organisatieman is geweest in de zin van voorzitter of sekretaris kon de beweging altijd een beroep op hem doen, zowel op zijn pen als op zijn tong. De libertaire wereld had, vooral in het noorden van het land, een grote vergaderkultuur met sprekers als Constandse, Bart de Ligt, N.J.C. Schermerhorn, Albert de Jong en anderen. Het ging om veel meer dan alleen propaganda, het was een enorme kultuuroverdracht aan arbeiders en jongeren die nooit meer dan lager onderwijs hadden genoten. En Anton Constandse staat in het rijtje van sprekers niet voor niets vooraan.
De revolutiegolf ebde echter weg. Constandse die in 1927 - 1928 het atheïstiese blad *De Nieuwe Cultuur* redigeerde was in de dertiger jaren vooral als vrijdenker aktief; in 1936 - 1937 was hij redakteur van *De Dageraad*, het blad van de vrijdenkersorganisatie. Hij bleef meewerken aan de anarchistiese bladen *De Arbeider* en *De Vrije Socialist*, waarin hij vaak de sociaal-politieke overzichten verzorgde met informatie over de internationale politiek.
De Spaanse burgeroorlog bracht een belangrijke wending in zijn opvattingen t.a.v. organisatie door anarchisten. De machtsvraag was bij hem centraler komen te staan en hij bepleitte een hechtere organisatievorm met sterke zelfdiscipline. In de Federatie van Anarchisten in Nederland FAN (ook in naam analoog aan de Spaanse anarchistiese organisatie) met het blad *De Vrije Arbeider* (1937 - 1938) poogde hij zo'n organisatie tot stand te brengen. In zijn boek *De Grondslagen van het Anarchisme* uit 1938 gaf hij rekenschap van zijn ontwikkeling.
De opkomst van het fascisme en vooral de tweede wereldoorlog (hij zat van 1940 tot 1944 gevangen als gijzelaar) hadden een sterk relativerende uitwerking op zijn anarchistiese opvattingen. Later noemde hij 1938 - 1939 als de tijd waarin hij het klassieke anarchisme, gekoppeld aan arbeidersbeweging en sociale revolutie, vaarwel zei. Hij was ook tot de konklusie gekomen dat revoluties in wezen autoritaire processen waren in onze eeuw. "Ik kon er niet meer mee werken", schreef hij in *De School der Anarchie*.
Na de tweede wereldoorlog is hij bewust niet meer aktief geweest bij pogingen een anarchistiese beweging opnieuw leven in te blazen. Wèl was hij - en als altijd zeer intens - bezig met bevrijdende bewegingen zoals de Nederlandse Vereniging voor Sexuele Hervorming (van 1951 tot 1954 was hij redakteur van het orgaan *Verstandig Ouderschap*). En natuurlijk bleef hij werkzaam als humanist en Dageraadsman.
In een interview met Theo Slibbe dat *De Gids* in 1969 publiceerde toen hij zeventig werd, zei Constandse over zijn anarchisme: "Voor zover het een leer is die de individuele ontplooiïng bevordert, die aan de uiterste linkerzijde de vrijheidlievende richting versterkt en de autoritaire tendenzen tegengaat, die beseft dat geen enkel beginsel is vol te houden zonder om te slaan in een absolutistiese visie - voor zover het anarchisme dat alles is voel ik mij er nog wel mee verwant".
En hij voegde er aan toe: "Er bestaan nog altijd een groot aantal desiderata van radikale aard: meer persoonlijke vrijheid om een eigen levenspatroon te volgen; grondige wijzigingen in de bestaande moraal en huwelijkswetgeving, het aangenamer maken van het leven in de steden, de bevordering van creativiteit en spontaniteit, de demoralisering van het politieke en economische leven. Het gevecht voor al deze doelstellingen heeft anarchistische trekken".
Aan dit gevecht met anarchistiese trekken heeft Anton Constandse ook de laatste vijftien jaar van zijn leven naar beste kunnen en met een verbijsterende werklust deelgenomen. Niet in het minst in De AS, waarvan hij jarenlang redakteur was en bovendien, samen met zijn vrouw Gerda, zolang het hun mogelijk was, de gastheer en gastvrouwe van de redaktievergaderingen die door hem het karakter hadden van een libertaire culturele salon, zodat soms bijna vergeten werd dat men bijeen was om een aflevering van dit tijdschrift samen te stellen.

POLITIEKE THEORIEVORMING EN ANARCHISME

In een kandidaatsskriptie Politikologie (Universiteit Nijmegen) hebben Bentlage, Hazenkamp en Jansen de anarchistiese kritiek op de bestaande maatschappij in kaart gebracht. In een ondertitel heet deze skriptie 'een inleiding in de politieke theorie van het anarchisme'. Doel van de skriptie, zo wordt vermeld, is bij te dragen aan de politieke theorievorming van het anarchisme. Het dient daarvoor een aangelegenheid te worden, aldus de auteurs, voor wetenschappelijke diskussie. Het zou dan objekt van wetenschappelijk onderzoek moeten worden, en een plaats in het onderwijsprogramma van bijv. politikologie moeten krijgen. Niemand zal er vreemd van opkijken dat ik deze doelstelling ondersteun. Dit betekent nog niet dat er van andere kanten geen oppositie tegen zal kunnen bestaan. De Engelse anarchist Vernon Richards bekijkt zoiets namelijk met het nodige wantrouwen, want gaat het niet vaak om mensen die, om een diploma te halen, verlegen zitten om een onderwerp? (zie de inleiding van V. Richards bij zijn vertaling van *Anarchy*, door E. Malatesta; London, 1973).

Niettemin hebben de drie auteurs op een akseptabele wijze 'anarchistiese kritiek naar drie aspekten gethematiseerd, te weten het politieke (de staat en het recht), het ekonomiese (kapitalsime en uitbuiting) en het geestelijke (ideologie, religie). Het valt op dat zij daarbij tevens een aardig overzicht geven van wat over die thematiek in de afgelopen jaren in De AS is geschreven. Dat een dergelijke opzet uitloopt op een grofmazige behandeling, waar kanttekeningen bij te plaatsen zijn, is onvermijdelijk. Naar aanleiding van één merkwaardige overstap wil ik een methodiese opmerking maken en deze wat uitwerken.

In het kader van de anarchistiese kritiek op kapitalisme worden achtereen volgens de klassieke anarchisten Proudhon, Bakoenin en Kropotkin behandeld. Daarna wordt voor de kritiek op de huidige ekonomie op de hedendaagse Duitse anarchist Solneman (pseud. voor K. Zube) overgestapt. Soleman is te karakteriseren als een individueel-anarchist, die met zijn Mackay-Gesellschaft de traditie van Stirner tracht voort te zetten. In zeker opzicht sluiten zijn ekonomiese denkbeelden aan bij die van bijvoorbeeld de Amerikaan B.J. Tucker (1854-1939). Solneman beroept zich erop een *echte* anarchist te zijn (en bij het gebruik van een woordje als 'echte' wordt mijn wantrouwen gewekt: het neigt naar fundamentalisme).

Het is de vraag of Solneman net zo representatief is voor 'anarchisme' als de genoemde klassieke anarchisten. Ik meen van niet. De vraag is dus of Solneman - en dat nog wel als enig genoemde - op de wijze is op te voeren als door de auteurs is geschied. Had het niet meer voor de hand gelegen in de tijd van de tweede en derde generatie anarchisten te blijven? Dan had wellicht mede op het programma gestaan de bestudering van het werk van ondermeer E. de Laveleye, *Het eigendom en zijn oorspronkelijke vormen* (uit het Frans vertaald door Domela Nieuwenhuis; Amsterdam, 1898). En dit in kombinatie met het werk van F. Oppenheimer (*Der Staat* (1907); Frankfurt, 1919).

Natuurlijk had evenmin het werk van een van de grootste anarcho-syndikalistiese ekonomen uit die tijd ontbroken, te weten Christiaan Cornelissen (1864-1942) met zijn omvangrijke studie *Traité général de science économique*. Een vraagstelling kan nu zijn wat uit

de aan zulk soort literatuur te ontlenen optiek valt te leren voor een zelfstandig geformuleerde kritiek op de hedendaagse ekonomie (en daarmee samenhangend politieke organisatie)? Ik besef heel goed dat dit te veel is voor een kandidaatsskriptie; laat het dus een voorstel zijn voor een doktoraalskriptie. (ThH).

A. Bentlage, A. Hazekamp, Anarchistiese kritiek op de bestaande maatschappij; kandidaatsskriptie politicologie; z.p. (Nijmegen), 1984; 102 pag. Te bestellen via postgiro 4207040 tnv A. Hazekamp, Winsum. Prijs d. 16,--.

HERZEN

In de terecht alom geprezen Privé-Domein-reeks van de Arbeiderspers verschenen, kort na elkaar, de eerste twee delen van de, in de Nederlandse editie, 5-delige memoires *Feiten en gedachten* van Alexander Herzen (1812-1870).
Wat hier toe te voegen aan de lof die vertaler Charles Timmer en uitgever Martin Ros bij het verschijnen van deze twee prachtboeken ten deel viel? Zeuren over de prijs misschien?
Dan liever gewezen op Herzen's kontakten met Bakoenin, zijn kritiek op de utopie van Fourier, zijn typering van de Hegeliaanse dialektiek als 'de algebra van de revolutie', ware het niet dat dan wellicht het misverstand ontstaat dat Herzen's herinneringen dáár hun waarde aan ontlenen, terwijl deze 'feiten en gedachten' hooguit zoiets als de 'anarchistiese meerwaarde' vormen. Want als er een schrijver is aan de hand van wiens werk kan worden aangetoond hoe nauw vorm en inhoud in de literatuur samenhangen dan is dat ongetwijfeld Herzen, die zijn geniale literaire talent heeft aangewend in de strijd voor de menselijke waardigheid. (CB).

Alexander I. Herzen, Feiten en gedachten, Arbeiderspers, Amsterdam, dl.1 Memoires 1812-1838, 426 pp. (1983), f. 49,50; dl. 2 Memoires 1838 - 1847, 466 pp. (1984) f. 54,50.

ANARCHISME

Een van de vragen waarmee ik na lezing van David Miller's *Anarchism* bleef zitten was: "Wat voegt het toe aan de reeds bestaande literatuur omtrent dit onderwerp?". Ik heb het niet kunnen ontdekken, wanneer het wordt neergelegd naast J. Joll (*The anarchists* London, 1979 (herdr.)), G. Woodcock (*Anarchism, a history of libertarian ideas and movements*; Harmondsworth 1962; (vele herdr.), D. Guérin (*Het anarchisme*; Utrecht, 1970 uit het Frans; Parijs, 1965), P. Lösche (*Anarchismus;* Darmstadt, 1977), of de door G. Woodcock verzorgde *The Anarchist reader* (Glascow, 1977). Op een enkel ount biedt de tekst meer. Gegeven het tijdstip van produktie heeft Miller namelijk wat uitgebreider aandacht, dan tot nu door anderen, geschonken aan opvattingen van bijvoorbeeld M. Rothbard, die tot de anarcho-kapitalisten is te rekenen. Bovendien wordt duidelijker dan in menige tekst over anarchisme de kontekst aangegeven van waaruit de verschillende anarchistische theoretici hun ideeën ontwikkelden.
Het is echter jammer dat Miller niet zodanig thematies gewerkt heeft, dat hij een aantal kritiese vragen die hij ten aanzien van het anarchisme stelt, en die zeker relevantie hebben, uitvoeriger behandeld heeft. Dat hij daartoe op nivo in staat geacht moet worden leert zijn boek *Social justice* (Oxford, 1976; diss.). Daarin heeft hij mede vanuit een kader, geschapen op grond van gedachten aan Nozick en Rawls ontleend, de opvattingen over gerechtigheid gewogen van Hume, Spencer en Kropotkin.

De opbouw van Miller's boek is alsvolgt. Eerst besteedt hij ongeveer 50 pag. aan de introduktie van verschillende soorten anarchisme, waaronder het individueel en het kommunisties anarchisme. Dan, in het tweede deel, gaat hij in op anarchisme als revolutionaire ideologie, welk deel ongeveer 100 pag. omvat. De introduktieparagraaf handelt over opvattingen van verschillende anarchisten over de menselijke natuur en de historiese vooruitgang (ontwikkeling). Hij geeft een aardig beeld van de vergissing, die veelal wordt gemaakt dat anarchisten de menselijke natuur goed genoeg achten om anarchie suksesvol te laten funktioneren. Met recht wijst Miller erop dat de anarchistiese gedachte veeleer een omgevingstheorie uitdraagt: dat wat zich als menselijke natuur manifesteert, variëert naar de sociale en politieke kontekst, waarin mensen zich bevinden.
Eveneens wijst Miller op een onderscheid in opvatting over de historiese ontwikkeling in maatschappelijke processen, tussen anarchisten als enerzijds Kropotkin en Reclus en anderzijds Malatesta en Walter. Allen zien wel verschillende tegengestelde krachten werkzaam in de maatschappij (solidariteit/dominantie; libertaire/autoritaire tendenzen). Maar er zijn verschillen op te merken, waarbij de één ertoe neigt de nadruk voor wat bewegingswetten betreft te leggen bij een positief gewaardeerde kategorie (bijvoorbeeld: wederkerig dienstbetoon, solidariteit), terwijl de ander de verschillende tendenzen (positieve als negatieve) naast elkaar ziet werken. Met dit laatste komt de nadruk te liggen op de spanningsverhouding tussen die tendenzen zelf, wat een realistieser optiek lijkt.
Niettemin had het goed geweest als Miller dit soort zaken, waartoe ik ook de veranderde kijk op het maatschappelijk gebeuren reken (bijvoorbeeld aanwezig bij internationale situationisten) - hetgeen in de slotparagraaf van het tweede deel wordt besproken - nadrukkelijker thematies aan de orde had gesteld. Dan had het boek naar mijn mening duidelijk wat toegevoegd aan de bestaande literatuur. Nu blijft het leeuwendeel van het tweede hoofdstuk steken in bekende zaken als de verhouding tussen anarchisme/marxisme, en anarchisme/syndikalisme.
Het derde, evaluatieve deel, dat ongeveer 30 pag. omvat vind ik niet sterk. Dit betekent niet dat er vragen worden gesteld met betrekking tot anarchisme, die zinloos zouden zijn. De beantwoording (of de verwerking) ervan vertoont echter te grote hiaten en/of is te onzuiver. De vragen raken problemen, waaruit anarchisten - denk aan de diskussie rond 'libertaire staat' in De AS 66, 67 en 68 - overigens ook niet uitkomen.
Het betreft bijvoorbeeld hetgeen Miller die zich geen anarchist noemt maar een markt-socialist met sympathie voor sommige ideeën van het anarcho-individualisme en van het anarcho-kommunisme, zegt over markttransakties en de noodzakelijkheid van de aanwezigheid van de staat. Het naar behoren laten verlopen van markttransakties veronderstelt, aldus Miller, ten minste (1) een omschrijving van eigendomsrechten (zodat een ieder weet over welke goederen hij kan beschikken), (2) een set regels voor het beheersen van het kontraktenrecht, (3) een algemeen geldstelsel, en (4) een algemeen beschermingskader tegen verstorende inbreuken. Zonder dit soort zaken kan geen markt bestaan, anders dan dat dit verwordt tot een oorlog van allen tegen allen.
Welnu, hoe kan je over de noodzakelijkheid van die verschillende voorwaarden uitspraken doen zonder naar een staat te verwijzen, vraagt Miller zich af. Nog afgezien van de vraag of alle anarchisten (want het gaat hier om individueel-anarchisten) wel op deze wijze over een marktsituatie denken

(wat niet zo is), zie ik er zelf geen probleem in wèl die vier voorwaarden tot uitgangspunt te nemen zonder van de staat te spreken, maar bijvoorbeeld van 'politieke organisatie'. Alleen: brengt dat de diskussie thematies verder? Neen, wanneer men daarbij de problematiek versimpelt tot een kwestie van naamgeving.
Uit de manier waarop we de staat begrijpen en/of opvatten kunnen we bijvoorbeeld wel de kern (het wezen) van staatstheorieën achterhalen (want het formuleren daarvan is een nominalistiese zaak), maar het is niet mogelijk om uit het begrip dat we hebben van staatstheorieën de kern (het wezen) van de staat te kennen (want dan houden we ons bezig met de truc van de konijn in de hoed).
Op dat type onderscheid van zaken - die ik aan F. Oppenheimer ontleen (Der Staat; 1907) - loopt de diskussie veelal stuk. En de argumentatie-motor gaat nog slechter lopen wanneer je eerst beweert, wat Miller terecht doet, dat van anarchisme geen eenduidige definitie is te geven, om vervolgens even terecht op het voorkomen van verschillende anarchisten te wijzen, maar daarna tenslotte geheel inconsistent ten opzichte van het voorgaande toch nog *de* anarchist en zijn *ideale* maatschappij van stal te halen.
Het zicht gaat dan natuurlijk verloren op wat Miller wilde bereiken met zijn tekst, dit onverlet een aantal terecht gestelde vragen door Miller. Het problematiseren doet Miller dus naar mijn mening terecht, maar zijn verdere behandeling ervan is onvoldoende. (ThH.)

D. Miller, Anarchism. London/Dent & Sons 1984. 216 blz. f. 27,–.

VOOROORLOGS ANARCHISME

De periode tussen de wereldoorlogen was de bloeitijd van de vrije jeugdbeweging, veelal socialisties getinte organisaties die door jongeren zelf bestuurd werden. Met die voor toenmalige begrippen soms grote mate van vrijheid van die jongeren hadden de sympathiserende ouderen het vaak moeilijk, zeker als het de sexualiteit betrof. Dat bleek in 1935 toen onder de hoede van vrijdenkersvereniging *De Dageraad* een jongerenafdeling werd opgericht. Deze *Vrije Jeugd Organisatie* (VJO) - eerder uit de vergetelheid gehaald door Ger Harmsen - maakte zich al spoedig los van de oudere vrijdenkers en ontwikkelde zich tot een zelfstandige beweging van merendeels anarchistiese adolescenten met een eigen subkultuur.
Pszisko Jacobs, die er deel van uitmaakte, heeft zijn herinneringen aan die jaren (1935-'40) opgetekend. Zeker omdat hij die herinneringen in een breder perspektief plaatst en er ook in geslaagd is om aan de hand van cijfermateriaal op- en neergang van de VJO te schetsen, is het een verhelderend en leesbare beschrijving van wat nu een libertaire affiniteitsgroep zou heten.
Eveneens een belangrijke bijdrage aan de geschiedschrijving van het anarchisme in Nederland vormt de doktoraalsskriptie van Peter Ebbes. Hij stelde aan de hand van een omvangrijke hoeveelheid schriftelijke en mondelinge bronnen en sekundaire literatuur een biografie samen van de antimilitarist, vrijdenker en anarchist Jo de Haas, die kort voor de bevrijding in 1945 door de bezetter werd terecht gesteld. De Haas was weliswaar geen propagandist van het kaliber van Constandse, maar in de libertaire beweging van de jaren '20 en '30 nam hij stellig een vooraanstaande, hoewel niet onomstreden, plaats in.
Op een jammergenoeg wat verbrokkelde manier schetst Ebbes hoe Jo de Haas al vroeg aktief was in de *SAJO, Moker* en *Branding*, radikale anarchistiese jongerenorganisaties en vervolgens vooral propaganda maakte voor De Dageraad. In de jaren '30 ont-

wikkelde hij zich tot religieus-anarchist met veel belangstelling voor psychologie en psycho-analyse. Ook laat Ebbes zien hoe kontroversieel binnen de libertaire beweging over Jo de Haas werd gedacht en tot welke kwalijke praktijken dit heeft geleid.
De Haas was betrokken geweest bij de bekende bomaanslag van 1921, waarvoor Piet Kooijman en anderen zwaar werden gestraft. De Haas was na zijn arrestatie echter snel op vrije voeten gesteld en daardoor ontstond het gerucht dat hij een politie-spion was. Kooijman heeft deze roddel weersproken, maar sommige anarchisten bleven De Haas met argusogen bekijken.
In de jaren '30 behoorde De Haas tot de eersten die een absoluut geweldloos standpunt ten aanzien van het gewapende Spaanse anarchisme innamen en dat leidde weer tot een onverkwikkelijk geval van chantage. Het was bekend dat Jo de Haas homofiel was, hij had toendertijd taboedoorbrekende gedachten daarover geformuleerd, maar had de weerstand daartegen in anarchistiese kringen onderschat. Toen hij overwoog om de chanteur (die met publikatie van sexuele intimiteiten dreigde als De Haas de libertaire beweging niet zou verlaten) bij de politie aan te geven, kreeg hij van anarchisten als Henk Eikeboom en Gerhard Rijnders nog eens een trap na. Het wantrouwen tegen De Haas bleek diep te zitten en, zoals Ebbes aantoont, op onterechte gronden.
Tenslotte aandacht voor een fraai uitgevoerd boek met veel illustratiemateriaal. Het is een gedetailleerd verslag van de lijdensweg van de drie broers Hogerhuis die rond de eeuwwisseling veroordeeld werden wegens een gewapende roofoverval. En dat op grond van zeer dubieuze getuigenverklaringen. De zaak Hogerhuis was een zaak van politieke rechtspraak en wel omdat de autoriteiten een voorbeeld wilden stellen. Ze voelden zich bedreigd door de opstandigheid die er onder de bevolking van de Friese noord-westhoek heerste. Geen wonder dat de vrij-socialistiese en sociaal-demokratiese propaganda er in goede aarde viel. De veroordeling van de Hogerhuizen moet dan ook in dat licht bezien worden en kan daarom niet als een betreurenswaardig geval van gerechtelijke dwaling beschouwd worden. Dat de kontroverses in de socialistiese beweging over de hoofden van de drie broers werden uitgevochten is overigens bijna net zo betreurenswaardig. (HR).

Pszisko Jacobs, De Vrije Jeugdorganisatie (VJO). Berichten over het korte maar unieke bestaan van een jeugdgroep. Utrechtse Pedagogische Cahiers nr. 5 Utrecht 1984. Prijs f. 10,- (Te bestellen via postbus 80140, Utrecht).
Peter Ebbes, Jo de Haas. Uit het leven van een propagandist voor de antimilitaristische, socialistische en vrije gedachte. Doktoraalsskriptie RU Groningen 1984. Prijs f. 20,--. (Te bestellen via postgiro 3702467 van Ebbes, Amersfoort).
Hans Sleurink en Johan Frieswijk, De Zaak Hogerhuis. Friese Pers, Leeuwarden 1984. Prijs f. 29,90.



Prijs – *f. 4,95*